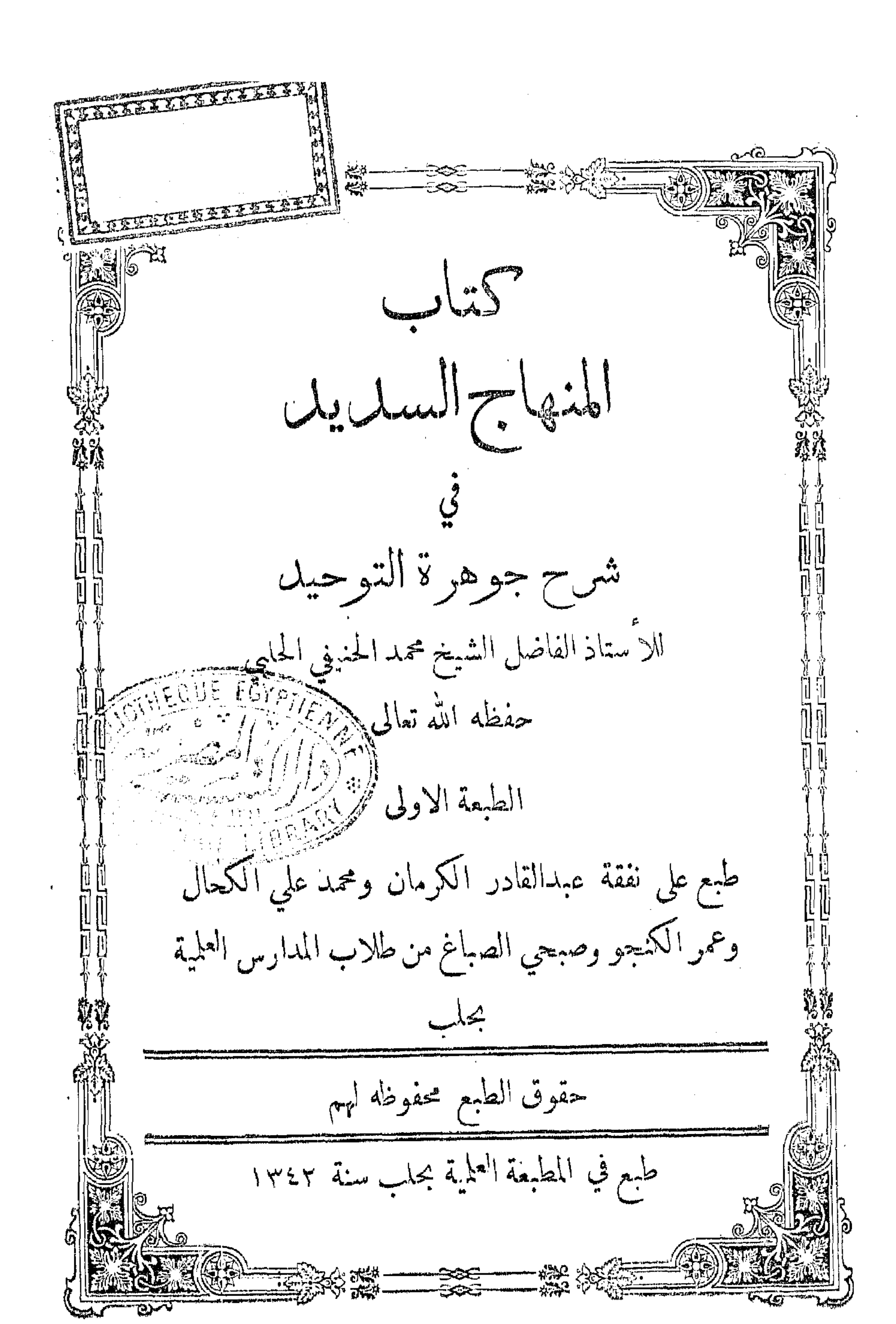


كتاب

المنهاج السديد

في

شرح جوهرة التوحيد

للأستاذ الفاضل الشيخ محمد الحنيفي الحلبي

حفظه الله تعالى

الطبعة الاولى

طبع على نفقة عبدالقادر الكرمان ومحمد علي الكحال وعمر الكنجو وصبحي الصباغ من طلاب المدارس العلمية بحلب

طبع في المطبعة العلمية بحلب سنة ١٣٤٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفضل بآلائه المتفرد باسمائه المقدس بكماله عن سمات الأمكان المنزه بجلاله عن الزمان والمكان والصلاة والسلام على سيدنا محمد المرسل رحمة للعالمين فشيد اركان التوحيد واحيى معالم الدين وعلى آله واصحابه وتابعيهم باحسان الى يوم الدين و بعد فهذه تعليقات على ارجوزة جوهرة التوحيد اقتصرت فيها على شرح مواقع الفائدة وحل مظان الغموض تاركاً ما وراء ذلك الى الطالب اعمالاً لفكرته وتشحيذاً لفطنته معولاً في الكلام على البسملة والحمدلة على ما اتى به المتقدمون رحمهم الله تعالى اذ لم يدعوا لقائل مقالا ولا لناظر مجالا وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال الامام الحجة الشيخ ابراهيم اللقاني رحمه الله تعالى ورضي عنه

الحمد لله على صلاته ... ثم سلام الله مع صلاته
على نبي جاء بالتوحيد ... وقد خلا الدين عن التوحيد

اقول جملة جاء بالتوحيد الخ صفة نبي وقوله وقد خلا جملة حالية قيد لجملة جاء بالتوحيد و به صارت الصفة مخصصة لان نبينا صلى الله

عليه وسلم قد ارسل في حال خلو الاديان عن التوحيد الخالص كما يعلم من حالات الأمم يومئذ و يشهد لذلك قوله جل وعلا « يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل » الآية قال الامام الرازي في تفسيره الفائدة في بعثة محمد عليه الصلاة والسلام عند فترة من الرسل هي ان التغيير والتحريف قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها و بسبب ذلك اختلط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذراً ظاهراً في اعراض الخلق عن العبادات لأن لهم ان يقولوا يا آلهنا عرفنا انه لابد من عبادتك ولكنا ماعرفنا كيف نعبد فبعث الله في هذا الوقت محمداً عليه الصلاة والسلام ازالة لهذا العذر اه فبعثة النبي صلى الله عليه وسلم في حين خلو الاديان عن التوحيد وعن الكثير من المشروعات الحقة وانما خص التوحيد لانه ملاك الدين واساس المشروعات . والتوحيد اعتقاد وحدة الله تعالي ذاتاً وصفات وافعالا مع اخلاص العبادة له . والظاهر ان هذا المعنى هو المراد في كلا الشطرين ولا ضير في ارتكاب الايطاء فان المقصد التعليم والايضاح لاغير . والدين وضع آلهي سائق لذوى العقول السليمة باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات والاحكام التي وضعها الله تسمى ديناً لوجوب الانقياد له وملة لانه يمليها الرسول على امته وشريعة لان الله شرعها اي بينها وصراطاً

مستقيما لانها الطريق المسلوك فى الاعتقاد والعمل قال

فارشد الخلق لدين الحق بسيفه وهديه للحق

اي فارشد الخلق لدين الله جل وعلا بالجهاد والهدى الى الحق اى الثابت من اعتقاد وعمل · والواو لاتقتضي الترتيب لان النبي كان يدعو الناس الى الدين فان ابوا يقاتلهم وقتالهم لا للالجاء اذ لا اكراه في الدين وانما كان يقاتل المعاندين لان بقاءهم كان عقبة فى سبيل نشر الدين الحق واخراج الناس من الظلمات الى النور فهم فى المجتمع الانسانى كالعضو الفاسد فى الجسم من المصلحة بتره لئلا يسرى فساده الى سائر البدن ولذا يقنع من غير العرب بالجزية اذا رضخوا لاحكامه وعقدوا على انفسهم العهد ان لا يعارضوا فى نشره وكثيراً ما دخل المعاهدون فى الدين طوعا بعد ان رأوا من محاسنه ماحداهم الى الدخول فيه راغبين · هذا وقد يوجه الترتيب بان الهدى انما بلغ اشده بعد ان اعمل السيف فى رقاب المشركين المعاندين وجاء نصر الله والفتح وجعل الناس يدخلون فى دين الله افواجاً قال

محمد العاقب لرسل ربه وآله وصحبه وحزبه

وبعد فالعلم باصل الدين محتم يحتاج للتبيين

المراد باصل الدين علم العقائد وهو العلم بالاحكام التى يجب على المكلف اعتقادها مما يجب لله وما يستحيل وما يجوز وكذلك فى حق الانبياء وما يتبع

ذلك من السمعيات التي يجب اعتقادها ويسمى علم التوحيد وعلم الكلام وعلم اصول الدين وانما سماه المصنف اصل الدين للضرورة وقد سماه الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه بالفقه الاكبر قال

لكن من التطويل كلت الهمم　　فصار فيه الاختصار ملتزم

وهذه ارجوزة لقبتها　　جوهرة التوحيد قد هذبتها

والله ارجو في القبول نافعا　　بها مريداً في الثواب طامعا

يصح ان يقدر طامعا حالا من فاعل ارجو ويصح ان يقدر صفة للمريد قال

فكل من كلف شرعا وجبا　　عليه ان يعرف ما قد وجبا

لله والجائز والممتنعا　　ومثل ذا لرسله فاستمعا

قوله فكل من كلف اه يعني اذا اردت بيان علم اصول الدين فاقول الخ والتكليف الزام مافيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فعلى الاول يكون التكليف قاصرا على الوجوب والحرمة دون الندب والكراهة والاباحة اذ لا الزام فيها وعلى الثاني يشمل ماعدا الاباحة اذ لا طلب فيها وانما عدت الخمسة من الاحكام التكليفية على القولين بطريق التغليب والمكلف من تعلقت بافعاله هذه الاحكام الخمسة وشرط التكليف البلوغ والعقل وسلامة الحواس و بلوغ الدعوة فلا تكليف على الصبي فهو ناج اذا مات قبل البلوغ ولو من اولاد

الكفار ولا المجنون اذا بلغ مجنونا واستمر عليه حتى مات ولا على من خلق
اعمى اصم ولا على من لم تبلغه دعوة الرسول والحق انه لابد من بلوغ
دعوة الرسول المرسل اليهم وعليه فاهل الفترة ناجون وان غيروا وبدلوا
وما ورد في جماعة منهم انهم في النار فهو خبر آحاد لا يعارض النصوص
القطعية مثل قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا او ان ذلك
لامر يختص بهم لا لكونهم من اهل الفترة ومن اهل الفترة آباء النبي صلى الله
عليه وسلم فهم ناجون وقيل احيي الله ابويه فآمنا به لحديث ورد عن
عروة عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل
ربه ان يحيي له ابويه فاحياهما فآمنا به ثم اماتهما والله على كل شيء قدير
وان قيل الحديث ضعيف هذا مذهب الاشاعرة واما الماتريدية فقد
اختلفوا فى العاقل الذى لم تبلغه الدعوة هل يجب عليه الايمان بالله تعالى
ام لا واذا لم يؤمن هل يخلد فى النار ام لا فالاكثر منهم على انه لاعذر
لأحد فى الجهل بالخالق لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه
وسائر مخلوقات ربه وقالوا لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق
معرفته بعقولهم ومن لم يعرف ربه ومات يخلد في النار واستشهدوا
بالاحاديث الواردة فى حق بعض اهل الفترة وقالوا لايجوز ان يعذبوا على
اثم بعد كونهم غير مؤاخذين على الشرك واما الآية فالمراد بالعذاب

عذاب الاستئصال فى الدنيا كما يشهد لذلك السباق والسياق وقال بعضهم لايجب عليه شئ و يعذر بعدم معرفة الله ومنهم من قال بوجوب المعرفة عليه الا انه لا يعذب عذاب الكفر ويكون عاصيا . ثم الصبي ان كان بحال يمكنه الاستدلال هل يجب عليه المعرفة قال بعضهم نعم وقال بعضهم لايجب عليه شئ قبل البلوغ . واما اذا اسلم قبل البلوغ فايمانه صحيح كما ان ارتداده صحيح عند الحنفية . وعند الشافعية لايصح ايمانه ولاردته . قوله شرعا الخ اى وجب عليه شرعا لا عقلا اذ الاحكام الشرعية مطلقا انما تثبت بالشرع لابالعقل عند اهل السنة خلافا للمعتزلة فقد ذهبوا الى ان الحسن والقبح يثبتان للافعال لذاتها وكل فعل ادرك العقل فيه الحسن حكم بوجوبه وكل فعل ادرك العقل فيه القبح حكم بحرمته وان لم يرد الشرع ويقولون ان الشرع جاء مقويا ومؤكدا لما ادركه العقل والماتريدية القائلون بوجوب الايمان على من لم تبلغه الدعوة لايعنون ان الحاكم بالوجوب هو العقل بل يعنون ان الحاكم هو الله الا انه يمكن للعقل ان يدرك هذا الوجوب بالنظر والاستدلال وان لم يرشده الشرع لما نصب له من الادلة . قوله ما قد وجب الخ يعنى وجب شرعا على كل مكلف ان يعرف الواجب لله تعالى من صفات الكمال والجائز من فعل كل ممكن او تركه والممتنع اى المستحيل من سمات الحدوث والنقص والمراد هنا الواجب العقلي وهو

ما لا يقبل الانتفاء في ذاته والجائز العقلي وهو ما يقبل الانتفاء والثبوت في ذاته والمستحيل العقلي وهو ما لا يقبل الثبوت في ذاته · ثم ما كان من ذلك مما يتوقف عليه ثبوت الرسالة فدليله عقلي مثل الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والقدرة والارادة والعلم والحياة لأن بهذه الصفات تثبت الرسالة وصحة دلالة المعجزة فلو كان ثبوتها بالنقل لزم الدور واختلف في الوحدانية والصحيح ان دليلها عقلي واما مالا يتوقف عليه ثبوت الرسالة فدليله سمعي مثل السمع والبصر والكلام فمن ثم كانت الصفات قسمين عقلية اي ثابتة بالدليل العقلي وسمعية اى ثابتة بالدليل السمعي ويمكن الفرق بين القسمين بوجه آخر وهو كل ماتوقف عليه وجود العالم فهو من العقلية فان العقل يستدل من وجود العالم على هذه الصفات وما ليس كذلك فهو من السمعية اذ العقل لايهتدى اليها لولا السمع · لايقال ان دليلها عقلي لانه لولم يتصف بها لاتصف بضدها وهو نقص والنقص محال عليه تعالى لان هذا من قياس الغائب على الشاهد بل قياس القديم على الحادث وهو غير مستقيم اذ ليس كل كمال في حق الحادث كمالا في حق القديم وكذا العكس · وما في كلام المصنف من صيغ العموم مفاده انه يجب على المكلف معرفة جميع ماوجب لله الخ لكن ماقام عليه الدليل العقلي او النقلي تفصيلا وهو العشرون الاتية يجب معرفته تفصيلا

وما قام عليه الدليل اجمالا يجب معرفته اجمالا وكذا يقال فى المستحيل والجائز والمعرفة اجمالا ان يعتقد ان الله متصف بكل كمال منزه عن كل نقصان يجوز عليه فعل كل ممكن وتركه . قوله ومثل ذا لرسله الخ اى وجب ايضا معرفة مثل ماتقدم وهو الواجب والجائز والممتنع لرسل الله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين قال

اذ كل من قلد فى التوحيد ايمانه لم يخل من ترديد
ففيه بعض القوم يحكى الخلفا وبعضهم حقق فيه الكشفا
فقال ان يجزم بقول الغير كفى والا لم يزل فى الضير

قوله اذ كل الخ تعليل لقوله فكل من كلف الخ والتقليد اعتقاد قول الغير بلا معرفة دليله فلو اخذ بقوله وعرف دليله عن تبين ويقين لا يعد مقلدا قوله ايمانه لم يخل من ترديد اه الجملة خبر كل من قلد فى التوحيد يعنى ان المقلد فى المسائل الاعتقادية يكون ايمانه عرضة للتردد من نفسه او بتشكيك الغير اذ ليس معه دليل يدعم به اعتقاده من صدمات الشكوك .

قوله ففيه بعض القوم يحكى الخلفا اه الخلف اسم مصدر بمعنى الاختلاف يعنى لما كان ايمان المقلد عرضة للتردد نقل بعض المتكلمين اختلاف العلماء فى صحة ايمانه وحاصله ستة اقوال عدم الاكتفاء بالتقليد فيكون المقلد غير مؤمن . الاكتفاء مع العصيان مطلقا اى سواء كان اهلا للنظر ام

لا . الاكتفاء مع العصيان ان كان اهلا للنظر . من قلد القرآن والسنة القطعية صح ايمانه والا فلا لعدم امن الخطأ على غير المعصوم . الاكتفاء به من غير عصيان مطلقا لان النظر شرط كمال . ايمان المقلد صحيح ويحرم عليه النظر ولعله محمول على النظر المشوب بشبهات الفلاسفة قوله وبعضهم الخ اى وبعض القوم يعنى التاج السبكي رحمه الله حقق فى ايمان المقلد تحقيقا يمكن فيه الجمع بين القول بالاكتفاء بايمان المقلد وعدم الاكتفاء فقال ان جزم المقلد بقول من يقلده جزما قويا بحيث لو رجع من يقلده لا يرجع هو كفاه ويعد مؤمنا الا انه يكون عاصيا بترك النظر ان كان فيه اهلية للنظر وعلى هذا يحمل قول القائل بكفاية ايمان المقلد وان لم يجزم كذلك بان كان بحيث لو رجع من يقلده يرجع هو فلا يكفيه ذلك لانه لا يزال في ضير فان ايمانه عرضة للشك وعلى هذا يحمل قول القائل بعدم كفاية ايمان المقلد اه هذا بالنظر لاحكام الآخرة واما بالنظر للاحكام الدنيوية فيكفي فيها الاقرار فقط فمن اقر جرت عليه احكام المسلمين لان مبنى المعاملات على الظاهر . واعلم ان المراد من الدليل ما ينير للمكلف طريق اليقين ويثبت اعتقاده من زلزال الشك من اى مادة كان وعلى اى نهج اتى واما معرفة الادلة القوية على النهج المنتج انتاجا لازما والتوغل فى علم الكلام لاكتساب ملكة الاقتدار على ارشاد المسترشدين

ودفع شبه المعاندين فذاك فرض كفاية يجب ان يقوم فى كل قطر قائم بالحق مشتغل بهذا العلم ليقمع البدع ويقرر العقائد الحقة ويصفى قلوب اهل السنة من عوارض الشبهة فلو خلا عنه قطر اثم اهله جميعا . قال

واجزم بان اولاً مما يجب معرفة وفيه خلف منتصب

المعرفة ادراك الشيء بتفكر وتدبر لاثره فهى اخص من العلم وضدها الانكار يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله متعديا الى مفعول واحد لان معرفة الانسان لله بتدبر آثاره ويقال الله يعلم كذا ولا يقال يعرف لان علم الله تنزه ان يكون بتدبر، وهى عند المتكلمين مرادفة العلم — اى الادراك الجازم المطابق للواقع عن دليل ولو اجماليا — والمراد هنا معرفة صفاته تعالى وسائر احكام الالوهية وكذا سائر احكام النبوات اذ القصد بيان ان العقائد هى اول الواجبات . وانما كانت اول الواجبات لان جميع الواجبات متوقف عليها . وانما قلنا معرفة صفاته تعالى لان معرفة ذاته المقدسة مستحيلة عقلاً اذ لا يعرف حقيقة الله الا الله وفى الحديث الشريف تفكروا فى الخلق ولا تفكروا فى الخالق فانه لا تحيط به الفكرة اه وكل ما خطر ببالك فالله خلاف ذلك . ومما ينسب للصديق رضى الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقد ضمنه المرتضى كرم الله وجهه فقال

العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن سر كنه الذات اشراك

قوله وفيه خلف الخ الضمير يعود الى قوله اولاً اي وقد وقع الخلاف فى اول واجب والا فالمعرفة قد وقع الاجماع على وجوبها . قال الامام الاشعرى اول واجب المعرفة وقالت المعتزلة والاستاذابو اسحق النظر الموصل الى المعرفة وقال امام الحرمين هو القصد الموصل الى النظر وهناك اقوال اخر لافائدة بذكرها . ويمكن ان يقال لاخلاف فى الحقيقة بين هذه الاقوال الثلاثة لان مراد الاشعري اول واجب من الواجبات المقصودة لذاتها ومراد المعتزلة والاستاذ اول الواجبات التي يجب ان يعمد اليها المكلف ولا ريب انه النظر ومراد امام الحرمين ان النظر لما كان من الافعال الاختيارية وهى بالقصد كان القصد اول الواجبات غير ان المعهود عند تعداد الاحكام كالواجبات وغيرها ان يذكر ماهو المقصود بالذات واما الوسائل فانما تدخل تبعاً الا يرى ان الصلاة هى المعدودة من اركان الاسلام ولم تعد الطهارة وسائر شروطها معها فكذا النظر مع المعرفة فكان قول الامام الاشعرى هو الاولى فلذا جرى عليه المصنف قال

فانظر الى نفسك ثم انتقل للعالم العلوى ثم السفلى
تجد به صنعا بديع الحكم لكن به قام دليل العدم
وكل ماجاز عليه العدم عليه قطعا يستحيل القدم

لما بين ان اول الواجبات المعرفة وكان النظر وسيلة اليها كان النظر
واجبا بوجوبها وقد اشار الى ذلك بفاء التفريع فقال فانظر اى اذا كان
اول مايجب هو المعرفة فانظر الخ والنظر لغة اعمال البصر او الفكر اي
حركة النفس في المعقولات واصطلاحا ترتيب امور معلومة للتوصل
الى العلم بمجهول كما اذا اردت ان ترتب قياسا تتعرف به حدوث العالم
فتقول العالم متغير وكل متغير حادث فينتج العالم حادث والظاهر ان مراد
المصنف من النظر هنا حركة النفس وقوله الى نفسك اى الى ذاتك ايها
الانسان قدم ذكر النفس لانها اقرب شئ الى الانسان ثم ثنى بالعالم العلوى
لكونه اعظم وابدع من السفلي ومعلوم ان النظر فى كل عالم من هذه
العوالم بل فى كل جزء منه كاف لحصول المقصود فليس المراد ان صحة
النظر تتوقف على هذا الترتيب وانما غرض المصنف الارشاد الى مواقع
النظر تأسيا بالقرآن الكريم فانه حض على النظر والتفكر مع الارشاد
الى مواقع النظر من عجائب الصنع فى آيات عديدة قوله صنعا بديع الحكم اه
اى مصنوعا مشتملا على حكم ومصالح بديعة لا على مثال سبق ولا تبلغها
المدارك لكن قام بهذا المصنوع دليل العدم اى العدم السابق واللاحق
فهو حادث وذلك لانه اجرام واعراض وكل ذلك حادث فحدوث
الاعراض بالمشاهدة والاجرام كلها ملازمة للاعراض وملازم

الحادث حادث فهى اذاً حادثة وان لم نشاهد حدوث البعض منها
وانما كان ملازم الحادث حادثا لان مالا يخلوعن الحادث لو كان قديما
لزم قدم الحادث وهو محال ٠ قوله وكل ماجاز عليه العدم الخ هذه كبرى
قياس مطوى الصغرى يدل عليها قوله لكن به قام دليل العدم وتقريره
العالم جائز عليه العدم وكل ما جاز عليه العدم يستحيل عليه القدم ينتج
العالم يستحيل عليه القدم فيكون حادثا وكل حادث لابد له من محدث
فالعالم لابد له من محدث ٠ لان الوجود ليس له من ذاته والا لكان قديما
وهو خلاف المفروض وكل ماليس له الوجود من ذاته فلا بد ان يكون
وجوده من غيره ٠ والخلاصة انا اذا نظرنا فى خلق السموات والارض
وما بينهما نرى صنعا بديعا محكما بين اجزائه اتصال متناسق — اى كل
جزء متمم للكل — وجميع اجزائه متجهة لغاية واحدة لانرى فيها تفاوتا
ولاتخالفا بل نرى صنعا متقنا وحكما باهرة وتأليفا متناسبا وتدبيرا متصلا
وكل ما نرى قام فيه دليل الحدوث من الوجود بعد العدم والعدم بعد
الوجود والتركيب وسائر العوارض الحادثة فهى اذاً حادثة لابد لها من
موجد ٠ لاجائز ان تكون هذه العوالم هى التى اوجدت نفسها ودبرت
امرها ولا ان يكون وجودها وانتظامها بطريق الصدفة ولا ان يكون
الفاعل لها مادة او قوة خالية من العلم والارادة فتعين ان الموجد لها فعال

مطلق فاعل بالأختيار متصف بكل كمال يصدر عنه هذا الصنع المتقن الباهر وهو الله سبحانه وتعالى .

وقد تبين من هذا ان الله جلت حكمته قد شرف العقل الذى هو اجل مواهب الانسان حيث جعله الحاكم الامين في معرفته وهى اسمى الغايات . ولقد جاء فى القرآن آيات كثيرة تحض على النظر والتفكر في المصنوعات لنستدل بها على صفات صانعها الجليلة ونهتدى الى المصالح الدينية والدنيوية وتنوه بشأن المتفكرين ابلغ تنويه وتندد بالمهملين لهذه الموهبة اشد تنديد تاره تصفهم بانهم صم بكم عمى واخرى بانهم اموات غير احياء وانهم كالانعام بل هم اضل وتوبخ الذين يتبعون الظن ولا يدركون من كتاب الله الا التلاوة او يقلدون غيرهم تقليدا اعمى . ومن تتبع آى القرآن وجد من ذلك ما فيه شفاء ومقنع وكذلك الاحاديث النبوية جاءت على هذا المنوال . روى انه لما نزل قوله تعالى ان فى خلق السموات والارض الآيات ، قال عليه الصلاة والسلام ويل لمن لاكها بين لحييه ولم يتفكر فيها . وفى الحديث الشريف ما اكتسب المرء مثل عقل يهدى صاحبه الى هدى او يرده عن ردى . وروى لكل عمل دعامة ودعامة عبادة المرء عقله فبقدر عقله تكون عبادته لربه اما سمعتم قول الفجار لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير . فالاسلام هو الذى اطلق العقل

من عقاله وعلم الامم ان تهتدى بهديه . قال

وفسر الايمــان بالتصديق والنطق فيه الخلف بالتحقيق
فقيل شرط كالعمل وقيل بل شطر والاسلام اشرحن بالعمل
مثال هذا الحج والصلاة كذا الصيام فادر والزكاة

الايمان لغةً مطلق التصديق قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وحقيقة آمنه التكذيب وانما عدى بالباء او اللام لتضمينه معنى الاقرار الاعتراف . وشرعاً تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فى جميع ما علم مجيئه به من الدين علما ضروريا اى اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم بشأنه كالعلم الضرورى بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان فى اصله نظرياً كوحدانية الله تعالى ووجوب الصلاة ونحوهما . والمراد من التصديق الاذعان والقبول بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير نكير وعناد اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا يكفى مجرد وقوع نسبة الصدق فى القلب من غير اذعان وقبول لان بعض الكفار كانوا عالمين بصدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وماجاء به الا انهم لم يذعنوا لذلك ولم يقبلوه ولذلك قـال الله تعالى فى حقهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقال جل شأنه وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم — فالتصديق

المعتبر فى الايمان اخص من التصديق المنطقى — وهذا القدر متفق عليه
بين الاشاعرة والماتريدية ثم اختلفوا فى النطق بالشهادتين وقد اشار اليه
المصنف بقوله والنطق فيه الخلف الخ اى فيه خلاف متلبس بالتحقيق
يعنى باقامة الادلة على كل قول ثم بين تفصيل الخلاف بقوله فقيل شرط
كالعمل الخ اى قيل هو خارج عن حقيقة الايمان ولكنه شرط لاجراء
الاحكام الدنيوية بمعنى ان من نطق بالشهادتين تجرى عليه احكام المسلمين
فى الدنيا من التوارث والتناكح والدفن فى مقابرهم الى غير ذلك ومن لم
ينطق بهما بلا عذر ولا اكراه مع التصديق فلا تجرى عليه الاحكام
المذكورة وان كان مؤمنا عند الله تعالى لان التصديق فعل قلبى لابد له
من علامة تدل عليه وهى النطق فتشبيه النطق بالعمل من حيث الشرطية
بمعنى انه خارج عن حقيقة الايمان وان كان النطق اقوى من العمل لان
العمل لايتوقف عليه اجراء الاحكام الدنيوية وهذا قول جمهور الاشاعرة
والماتريدية وقيل ان النطق شطر اى جزء من حقيقة الايمان فيكون الايمان
اعتقادا بالجنان واقرار باللسان فمن صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار فى
عمره مع القدرة لايكون مؤمنا لاعند الله ولاعند الناس الا ان النطق
ركن زائد يحتمل السقوط عند العجز والاكراه بخلاف التصديق فانه ركن
اصلى لايحتمل السقوط بحال وهذا القول مروى عن ابى حنيفة وهو

قول بعض الاشاعرة والماتريدية . هذا واتفق الفريقان على ان من وقع منه اباء عن النطق بالشهادتين بلا عذر فهو كافر وكذا من اقر وعمل ومع ذلك سجد للصنم او استهان بشيء من شعائر الدين او استحل محرما او شك فيما هو معلوم من الدين بالضرورة فهو كافر . وعلى ان ولد المسلم يحكم باسلامه وان لم يسمع منه النطق بالشهادتين الا اذا ابى عند المطالبة فيحكم بكفره وان العمل شرط كمال فمن اتى بالعمل فقد حصل الكمال ومن تركه من غير استحلال ولا عناد ولاشك في المشروعية فهو مؤمن عاص وذهب المعتزلة والخوارج الى ان الايمان هو التصديق والنطق وسائر الطاعات . قوله والاسلام اشرحن بالعمل اه الاسلام لغة الانقياد والطاعة فهو مغاير لمفهوم الايمان لغة . وشرعاً هو الاستسلام لجميع اوامر الله ونواهيه والاذعان الظاهر له سواء عمل ام لم يعمل ففي كلام المصنف تقدير مضاف اى بين الاسلام بقبول العمل الصالح والانقياد له . فالايمان والاسلام متلازمان وان اختلفا مفهوما فلا يتصور ايمان بلا اسلام ولا عكسه لان الايمان عبارة عن تصديق الله فيما اخبر به على لسان رسله وذلك انما يتحقق بقبول اوامره ونواهيه والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع وذلك لا يتصور بدون تصديق الله تعالى في ربوبيته وكل ماشرعه . وقد ورد في القرآن آيات دالة على اتحاد الايمان والاسلام منها قوله جل شأنه خبرا عن

الملائكة . فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين . وقوله ان تسمع الا من يؤمن باياتنا فهم مسلمون . واما قوله تعالى قالت الاعراب آمنا الآية فلا يدل على انفكاك الايمان عن الاسلام لان الله لم يخبر عن اسلامهم ولكن امرهم ان يقولوا اسلمنا اى استسلمنا فى الظاهر مع الانكار فى الباطن فيكون المراد انهم اظهروا الاسلام دون التحقق به اذ لو كان اسلاما حقا لكان ما اتوا به مرضيا مقبولا لقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه . قال

ورجحت زيادة الايمان بما تزيد طاعة الانسان

ونقصه بنقصها وقيل لا وقيل لا خلف كذا قد نقلا

اختلف فى الايمان هل يزيد و ينقص بزيادة الطاعات ونقصها قيل نعم وهو قول جمهور الاشاعرة وقيل لا وهو قول ابى حنيفة واصحابه وامام الحرمين من الاشاعرة . حجة الفريق الاول انا نقطع بان ايمان الرسول والصديقين والصالحين لا يساويه ايمان الفساق ولان النصوص تشهد بذلك منها قوله تعالى واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا . وغيرها من الآيات وقال ابن عمر رضى الله عنهما قلنا يارسول الله ان الايمان يزيد و ينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة و ينقص حتى يدخل صاحبه النار . وحجة الفريق الثانى ان التصديق البالغ حد الجزم

لا يتصور فيه زيادة ولا نقص ومن حصلت له حقيقة التصديق فتصديقه باق على حاله سواء اتى بالطاعات اوارتكب المخالفات وانما يقبل الزيادة والنقص لو اعتبرت الطاعات جزأ مكملا وما ورد فى القرآن مما يدل على الزيادة معناه ان الصحابة رضوان الله عليهم كانوا كلما نزل شئ من الآيات يؤمنون بها فيزداد لهم تصديقات جزئية وهذا خاص بزمنهم اما بعد ان اكمل الله الدين فلا يتصور الزيادة بالنظر لمتعلقات اصل الايمان على ان نصوص القرآن انما تدل على قبول الزيادة لا النقص واليه ذهب بعض المتكلمين . قوله وقيل لاخلف اه قائله الامام فخر الدين الرازى جامعا بين القولين بحمل القول بالزياة والنقص على مابه الكمال من الاعمال وحمل عدم الزيادة والنقص على اهل الايمان وهو التصديق ولكن لم يسلم له هذا التوفيق لان الفريق الاول يعنون زيادة التصديق فتعين ان يكون الخلاف فى اصل الايمان ولذا اورده المصنف بصيغة قيل ثم تبرأ منه بقوله كذا قد نقلا . قال بعض المحققين ويمكن ان يوجه كون الخلاف لفظيا بان القائلين بالزيادة يعنون الزيادة من حيث الايقان لا زيادة الاجزاء كالتصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم والقائلين بعدم الزيادة لا ينفون ذلك وانما ينكرون زيادة الاجزاء اقول ويمكن التوفيق ايضا بان مرادهم الزيادة من التصديق بالمتممات فان الايمان التفصيلى ازيد من الاجمالى

من هذه الجهة والحق ان المواظبة على الطاعات لها تأثير فى طمأنينة النفس حتى انه ليكون ارسخ ايمانا وابعد عن ان يحوم حوله تشكيك اواضطراب ولعل هذا محمل حديث ابن عمر رضى الله عنهما ولهذا تعبدنا الله بالمواظبة على افعال تزيد القلوب شعورا بعظمة الخالق وخشية جلاله . واما القائلون بان الاعمال جزء من الايمان الكامل فلا شبهة فى قبوله الزيادة والنقص عندهم قال .

فواجب له الوجود والقدم ‌ ‌ ‌ كذا بقاء لا يشاب بالعدم

ذكر ان كل مكلف وجب اولا عليه شرعا ان يعرف مايجب لله تعالى وما يجوز وما يمتنع ومثل ذلك لرسله عليهم الصلاة والسلام ثم ذكر بعض مسائل تتعلق بالفن استطرادا ثم فى بيان مايجب معرفته تفصيلا فالفاء فصيحة واعلم ان مايذكر من صفات الله جل وعلا انما هو ما انتهت اليه المدارك البشرية واذن الله لنا ان نعلمه منها والا فكمالاته تعالى جلت ان تحصى او تحيط بها العقول . وقوله واجب خبر مقدم والوجود مبتدأ ويجوز ان يكون واجب مبتدأ والوجود خبر والمعنى ان الواجب الذى تقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه ولكن الوجه الاول هو الظاهر لان الصفات هى موضوع الفن واعلم ان المتكلمين اصطلحوا على تقسيم الصفات الى ثلاثة اقسام نفسية . وسلبية . وصفات معان . فالنفسية هى الوجود منسوبة الى النفس بمعنى الذات سميت بذلك لان الوجود هو

نفس الذات وليس وصفا حقيقيا قائما بها وعده من الصفات باعتبار مغايرته
لها فى المفهوم · والسلبية منسوبة الى السلب سميت بذلك لان معناها سلب
مالا يليق بالله عز وجل وهى خمس · القدم والبقاء والقيام بالنفس والمخالفة
للحوادث والوحدانية · وصفات المعانى سميت بذلك لانها معانٍ تقوم بالذات
وهى سبع · الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام · وتسمى
صفات الذات واما صفات الفعل فهى عند الاشاعرة عبارة عن تعلقات
القدرة التنجيزية وذلك كالاحياء والاماتة وما اشبه ذلك فلذا عرفوها بما
يصح ثبوته ونفيه وعند الماتريدية هى عين صفة التكوين فهي صفة قديمة
قائمة بذاته تعالى يوجد بها ويعدم فان تعلقت بالوجود تسمى ايجادا وان
تعلقت بالعدم تسمى اعداما وان تعلقت بالحياة تسمى احياء وهكذا وقالوا
التكوين غير القدرة لان القدرة تتعلق بامكان الشيء اى تجعله ممكنا متهيأ
للوجود والتكوين يوجده · بقي من الصفات الصفات المعنوية وهى لوازم
صفات المعانى مثل كونه حيا وقديما وهكذا فجمهور الاشاعرة والمحققون من
الماتريدية على انها لوازم المعانى وليست صفات حقيقية وبعض الماتريدية
على انها صفات حقيقية رجعنا الى كلام المصنف رحمه الله تعالى قوله فواجب
له الوجود اه يعنى ان وجوده تعالى واجب لذاته ولا يتصور العقل عدمه
وانما قلنا واجب لذاته احترازاً عن الواجب لغيره لانه من الممكنات فان

الممكن الذى تعلقت ارادة الله بوجوده يصير وجوده واجبا ولكن لغيره
وهو ارادة الله لا لذاته كما ان الممكن الذى لم تتعلق ارادة الله بوجوده يصير
مستحيلا لغيره لا لذاته والا فهو بالنظر الي ذاته يجوز عليه الوجود والعدم
دليل وجوب وجوده تعالي انه ثبت لدنيا ان صانع العالم موجود فهو اما
واجب او ممكن حادث لا جائز ان يكون ممكنا حادثا فتعين كونه واجب
الوجود سند الاستثنائية انه لو كان ممكنا حادثا لاحتاج الى محدث ثم محدثه
ان كان واجبا فهو المطلوب وان كان حادثا يحتاج الى محدث وهكذا وذلك
يفضى الى الدور او التسلسل وكلاهما محال وما ادى الى المحال فهو محال
فاذا استحال كونه ممكن الوجود تعين كونه واجب الوجود : قوله والقدم
اه يعنى يجب له تعالى القدم ومعنى القدم انه لا اول لوجوده فوجوده
تعالى لم يسبقه عدم اصلا بخلاف وجود ماسواه فانه مسبوق بالعدم لا محالة ٠
دليل القدم دليل وجوب الوجود اذ لو لم يكن قديما لكان حادثا وقد ثبت
استحالة الحدوث عليه جل وعلا قوله كذا بقاء اه يعنى يجب له تعالى البقاء
ومعناه انه لا آخر لوجوده ولا يطرأ عليه العدم اصلا لانه لو جاز ان يطرأ
على وجوده العدم لكانت ذاته تقبل الوجود والعدم فيكون ممكنا حادثا
وقد ثبت انه واجب الوجود قديم ومن هنا يعلم ان — ما ثبت قدمه
استحال عدمه — ٠ قال

وانه لما ينال العدم مخالف برهان هذا القدم

ان وما دخلت عليه فى تأويل المصدر مبتدأ معطوف على الوجود يعنى وواجب له مخالفته لكل ما يناله العدم اى الممكنات وهو بمعنى المخالفة للحوادث وذلك يشمل سلب الجرمية والجوهرية والعرضية والتحيز والحركة والسكون الى غير ذلك من لوازم الحوادث وهو مفاد قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قوله برهان هذا القدم اه اى دليل هذا الحكم وهو مخالفته للحوادث دليل القدم لان ما وجب له القدم لذاته فهو واجب والواجب يستحيل عليه لوازم الحدوث . قال

قيامه بالنفس وحدانية منزها اوصافه سنيه

عن ضد اوشبه شريك مطلقا ووالد كذا الولد والاصدقا

يعنى يجب له تعالى القيام بالنفس ومعناه عدم الافتقار الى مخصص اى مؤثر ولا محل يحويه فيستحيل عليه سبحانه الافتقار الى مخصص فى ذاته او صفاته اوشأن من شؤنه والحلول فى محل سواء كان حلول الجسم فى المكان اوحلول الصفة فى الموصوف . اما دليل عدم افتقاره الى مخصص فلوجوب القدم والبقاء فى ذاته وصفاته . واما دليل عدم افتقاره الى مكان فهو انه لو افتقر الى مكان كان جسما والجسم حادث . واما دليل عدم افتقاره الى محل مقوم فهو وجوب اتصافه بالصفات الوجودية من العلم والقدرة

وغيرهما ولو كان مفتقرا الى مقوم لكان صفة والصفة لا تتصف بصفة وجودية قوله وحدانية اه اى ويجب له تعالي الوحدانية وهى تأتى لثلاثة معان الاول انتفاء الكثرة عن ذاته بمعنى عدم التركب وقبول الانقسام الثانى انتفاء مماثلة الحوادث له وقد تقدم دليلها فى بحث مخالفته تعالى للحوادث الثالث انتفاء النظير بمعنى عدم وجود آله آخر معه فليس له نظير في ذاته ولا في صفاته ولا فى افعاله لان افعاله على وجه الخلق اى الايجاد من العدم او لاعدام بعد الوجود وافعال العباد انما هى على وجه الكسب القاصر على تركيب الموجود اوتحليله فقط . دليل الوحدانية ان اتقان صنعة العالم وتناسب اجزائه وارتباط المصالح والمنافع بعضها ببعض يستلزم بالضرورة ان الصانع واحد اذ لو تعدد الصانع لكانت الصنعة متفاوتة مختلة لكنها غير متفاوتة ولا مختلة كما هو مشاهد فالصانع واحد . اما دليل الملازمة فهو لو كان الصانع متعددا يكون علم كل واحد وارادته غير علم الآخر وارادته بالضرورة وعند تخالف العلم والارادة تختلف الآثار بل تتعاكس و بذلك يختل نظام العالم واما دليل الاستثناء فهو بديهى فانا لا نرى في الكون تفاوتا ولا اختلالا بل هو على نسق واحد وانتظام مطرد . وهذا الدليل يسمونه دليل التمانع وقد ارشد اليه القرآن الكريم بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهو برهان عقلي كما تري . لا يقال يمكن ان يتفقا

لانا نقول لاجائزان ان يتفقا على ايجاد شئ واحد معا لاستحالة اجتماع
مؤثرين على اثر واحد ولا ان يوجده احدهما ثم الآخر لاستحالة تحصيل
الحاصل ولاان يوجد احدهما البعض والثانى البعض الآخر للزوم عجزهما
لان ارادة احدهما تصير حينئذ محكومة لارادة الآخر وهذا الدليل يسمونه
برهان التوارد . هذا وان العقل السليم اذا تفكر فى ذلك المقام المقدس
جزم بوحدة الاله فان مقام الالوهية يقتضى العظمة التامة والغلبة المطلقة
كما يشير اليه قوله جل وعلا ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله اذاً
لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون .
قوله منزهاً حال من الضمير المجرور فى قوله فواجب له الوجود وكذا قوله
اوصافه سنية وسنيه اما مشتقة من السنا بمعنى الضوء اى مضيئة على معنى
يهتدى باثارها الي معرفة الله تعالي كما يهتدى بالنور واما من السناء بمعنى
الرفعة اى رفيعة علية قوله عن ضد الخ يعنى انه تعالى منزه عن الضد
والشبه والشريك والوالد والولدوالصديق تنزها مطلقا . الضدان هما
الامران الوجوديان لايجتمعان وقد يرتفعان دليل تنزهه تعالى عن الضد
انه لو كان له ضد لوجب عدمه بوجود ضده اولجاز عدمها والفرض انه
واجب الوجود هذا خلف ويجوز ان يراد الضد اللغوى وهو المخالف
او المخاصم وهذا محال ايضا ودليله دليل المخالفة للحوادث والوحدانية .

والشبه هو المساوى فى اغلب الوجوه ويسمى الشبيه ايضا كما ان النظير هو المساوى ولو فى بعض الوجوه والمثيل هو المساوى فى جميع الوجوه والمراد هنا مطلق المشابه فيشمل المعانى الثلاثة بقرينه قوله مطلقا والمراد هنا المشابه من الحوادث بقرينه ذكر الشريك بعده والصديق هو الصادق فى وده بحيث يكون معك ويضر نفسه لينفعك . دليل تنزهه تعالى عن الشبه هو دليل المخالفة للحوادث ودليل تنزهه عن الشريك هو دليل الواحدانية ودليل تنزهه عن الوالد والولد والصديق هو دليل وجوب الوجود والقدم والمخالفة للحوادث والمنفى هنا وجود الصديق وان كانت الصيغة صيغة الجمع لان ال الجنسية تبطل معنى الجمعية والأصل الجامع لذلك كله قوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد . واعلم ان ذكر بعض هذه التنزيهات يغنى عن الباقي بل ان وجوب الوجود شامل لكل ما ذكر الا ان القوم التزموا التفصيل قضاء لحق التنزيه بابلغ بيان ورداً على كل فرقة من فرق الضلال والطغيان . قال

وقدرة ارادة وغايرت   امرا وعلما والرضى كما ثبت

شروع فى بيان صفات المعانى السبع قوله وقدرة معطوف على الوجود اى واجب له القدرة وهى صفة ازلية يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه

على وفق الارادة فالقدرة لاتتعلق بالواجب ولا بالمستحيل كما سيأتي بيانه ومعنى قولهم على وفق الارادة ان ماخصصه الله تعالى بارادته ازلا من الممكنات تبرزه القدره فليس شيء من الايجاد والاعدام لازماً لذاته . دليل القدرة انه تعالى صانع العالم على اكمل اتقان وكل من كان كذلك تجب له القدرة ولانه لو لم يكن قادراً لكان عاجزاً لكن العجز عليه محال فهو قادر . قوله ارادة معطوف على الوجود باسقاط العاطف اي واجب له الارادة وهي صفة تخصص الممكن ببعض مايجوز عليه من وجود وعدم وصفة ومقدار وزمان ومكان وجهة فالله تعالى قد خصص فى الازل كل ممكن بحالات مخصوصة حسبما اقتضت حكمته ثم ان القدرة تبرز ذلك على وفق الارادة فالارادة كالقدرة لاتتعلق بالواجب ولا بالمستحيل وشمل الممكن الخير والشر فان كل ماهو واقع من خير وشر بارادة الله تعالى خلافاً للمعتزلة حيث قالوا انه تعالى لايريد الشر وصرحوا بانه قد يقع في ملكه مالا يريد وهو الشر . دليل وجوب الارادة له تعالى انه قد خصص كلاً من الحوادث بجهة مخصوصة من الجهات المتقابلات الجائزات عليه وكل من كان كذلك تجب له الارادة فالله تجب له الاراة ولانه لو لم يكن مريداً لكان مكرها لكن الاكراه عليه محال فالارادة واجبة له . قوله وغايرت الخ يعني ان الارادة مغايرة للعلم وللامر وللرضى وقال الكعبي ومعتزلة

بغداد ارادته تعالى لفعله هي العلم به ولفعل غيره امره به حتى مالا يكون مأموراً به لايكون مراداً له وقال جمهورهم الارادة هي العلم بترتب النفع على النافع وهو مخصص للنافع بالوقوع ويسمونه العلم بالداعي وقال الفلاسفه ارادته هي العلم بالنظام الاكمل ويسمونه العناية الازلية وهو عين قول المعتزلة واتفقت كلمتهم على ان الارادة مرادفة الرضى فنشأ عن اقوالهم هذه عقيدتهم الفاسدة وهي ان الشر واقع لابأرادة الله تعالي ولا بأيجاده بل بأرادة العبد وايجاده وان الله لايريد الاالخير والصلاح وايدوا مزاعمهم بقوله تعالى ان الله لايأمر بالفحشاء وقوله ولا يرضى لعباده الكفر واقوالهم هذه مردودة من وجوه اولاً انه لاترادف ولا تلازم بين الارادة وبين ماذكر كما يشهد بذلك استعمال اللغة ثانيا ان النصوص الدالة على ان ارادته تتعلق بشئ دون شئ وفي وقت دون وقت وعلمه تعالى نسبته الى الموجودات كلها على حد سواء ثالثاً ان الله امر بعض العباد بما لم يشأ منهم كايمان ابي جهل وامثاله رابعاً لو كان الامر هو الارادة لزم وقوع المأمورات كلها وهو خلاف الواقع او ان تكون ارادة العبد للشر غالبة على ارادة الله للخير تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيرا · رابعاً ان القول بان الارادة هي العلم بالمصلحه يؤدي الى سلب الاختيار عن واجب الوجود وما ادى الى الباطل فهو باطل · والجواب عن متمسكهم

بالآ يتبين ان الامر غير الارادة فلا يلزم من انتفائه انتفاؤها وكذا الرضي اخص من الارادة ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم . قوله كما ثبت يعني غايرت الارادة ما ذكر شرعا كما ثبتت تلك المغايرة لغة وعقلاً قال

وعلمه ولا يقال مكتسب فاتبع سبيل الحق واطرح الريب

وعلمه معطوف على الوجود اى واجب له العلم وهو صفة ازلية تتعلق بالواجبات والممكنات والمستحيلات تعلق انكشاف فهو تعالى يعلم جميع الاشياء كليها وجزئيها اجمالاً وتفصيلاً علماً ازلياً دليل وجوب العلم له تعالى ان الله صانع للعالم صنعا متقنا بالارادة والاختيار وكل من كان كذلك يجب له العلم فالله يجب له العلم ولانه لولم يكن عالما كان جاهلا لكن التالى محال فالعلم واجب له . ودليل ان علمه ازلى محيط بكل شئ ان علمه من لوازم وجوده الازلي الواجب فيكون علمه ازليا واجبا واذا كان كذلك يكون محيطا بكل شئ والا كان ناقصا والواجب يستحيل عليه النقص قوله ولايقال مكتسب اى لايجوز شرعا ولا عقلا ان يقال انه مكتسب لان العلم المكتسب ما كان حاصلا عن نظر واستدلال اوبواسطة كالابصار مثلا وذلك مستحيل عليه تعالى لانه يستلزم النقص والحدوث ولا يجوز ايضا ان يقال علمه ضرورى ولابديهى للايهام قوله فاتبع الخ يعنى اذا علمت وجوب القدرة والارادة والعلم لله تعالى وما يتعلق بهذه الصفات

من الاحكام فاتبع السبيل الموصل الى الحق اوسبيلا هو الحق اوسبيل اهل الحق وعلى كل المراد به سبيل اهل السنة والجماعة والق عنك الشبه التي يزعمها المخالفون قال

حياته كذا الكلام السمع   ثم البصر بدى اتانا السمع

هذا معطوف ايضاً على الوجود اى واجب له الحياة وهي صفة تصحح العلم والارادة دليل ذلك انه متصف بالعلم والارادة والقدرة وكل من كان كذلك تجب له الحياة قوله كذا الكلام يعنى يجب له تعالى صفة الكلام اتفق المسلمون على انه جل وعلا موصوف بالكلام لورود النصوص الصريحة فى ذلك لكن اختلفوا فى معناه فذهب قوم تسموا بالحنابلة الى ان كلامه بحروف واصوات قديمة حتى قال بعضهم بقدم المصاحف المحتوية على القرآن وقولهم هذا مردود بالبداهة وذهب المعتزلة الى انه تعالى متكلم بكلام يخلقه فى غيره فمعنى كونه متكلما عندهم كونه موجدا للحروف والاصوات الدالة على معان مخصوصة فى اجسام مخصوصة وهذا ايضا مردود لان الاتصاف انما يكون بقيام الوصف الذى هو مبدأ الاشتقاق بالذات لا باحداثه فى الغير الا يرى ان الاسود هو من قام به وصف السواد لا من اوجده فى غيره ولو صح ما قالوا لزم صحة وصفه بانه مصوت وبكل ما اوجده في خلقه من الصفات هذا خلف وذهب اهل السنة الى ان الكلام هو الكلام

النفسى والكلام اللفظي دال على النفس والله تعالى له صفة ازلية تسمى صفة الكلام بها كان كلامه النفسى ازلا بغير حرف ولا صوت والاسلم ان يقال ان كلام الله سبحانه شأن من شؤونه قديم بقدمه وان لا يتكلف فى تعيين المراد منه لانه مما لا يمكن ان يعرفه الا النبي حتى ان النبي المكلم لا يستطيع ان يفهمه لغيره لانه ليس له عبارة تدل عليه فلا ينبغى لنا ان نبحث فيه ونحاول الوقوف على كنهه وانما اورد المتكلمون مسألة الكلام النفسى فى معرض الرد على المعتزلة حيث حصروا الكلام فى اللفظى ولم يقصدوا بذلك القطع بان المراد من كلامه تعالى هو هذا كما نبه على ذلك السنوسى فى كبراه وبالجملة ان الكلام انما هو الفعل الدال للمخاطب على ما فى نفس المتكلم وخص هذا الفعل فى الحادث بالاصوات فوجب ان يكون هذا الفعل من الله تعالى فى نفس من اصطفاه من عباده بواسطة ما ولا يجب ان يكون لفظا لا محالة لان اللفظ ليس من حقيقة الكلام كما علمت وانما هو نوع من الفعل الدال فالقرآن وسائر الكتب السماوية والاحاديث القدسية كلام الله تعالى وحقيقتها المعانى الحاصلة ازلا بصفة الكلام ثم انزلت على الانبياء بواسطة الملك وتكلم الحوادث بها ورسمها فى المصاحف فيما بعد لا يمنع نسبتها الى الله ولا يستلزم ان تكون حادثة مخلوقة لان الحادث المخلوق هو ألفاظ البشر لا غير واما مدلولها فهو قديم نظير ذلك ان شاعرا

لو نظم قصيدة ثم انشدها منشد بعد مرور اعوام على نظمها لا يحكم عليها بالحدوث في وقت الانشـاد ولا تخرج عن كونها كلام ذلك الشاعر مهما رددتها الالسن وتناقلتها الصحف وكذلك القرآن هو كلام الله تعالى قديم واما النقوش المرسومة فى المصاحف والتلاوة فانما دوال القرآن وحدوثها لا يستلزم حدوث القرآن وانما تسمى النقوش والالفاظ قرآنا باعتبار انهـا دالة عليه فالقرآن الذى هو بمعنى كلام الله قديم والالفاظ والنقوش حادثة ولكن لا ينبغى ان يتفوه بذلك امام العوام لانهم لا يستطيعون التمييز بين المعانى والالفاظ فيذهب بهم الوهم الى حدوث القرآن والمعتمد فى الاستدلال على صفة الكلام هو الدليل السمعى واجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء صلوات الله عليهم انه تعالى متكلم ولا معنى للمتكلم الا من قامت به صفة الكلام واذا كان صفة لله وجب ان يكون قديما قوله السمع ثم البصر اى واجب له السمع والبصر فالسمع على ما هو النقول عن الامام الاشعرى رحمه الله تعالى صفة ازلية قـائمة بذاته تعالى تتعلق بجميع الموجودات تعلق احاطة وانكشاف لا بالمسموعات فقط وكذا البصر يتعلق صفة تتعـلق بجميع الموجودات لا بالمبصرات فقط وذهب بعض المتكلمين الى ان السمع يتعلق بالمسموعـات فقط والبصر بالمبصرات فقط والله اعلم بحقيقة الحال وليس سمعه تعالى وبصره بآلة ولا جارحة ولا مشروطين بشرط

كما هو شأن الحوادث ليس كمثله شئ وهو السميع البصير قوله بذى اتانا السمع الاشارة الى الصفات الثلاث الكلام والسمع والبصر يعنى ان دليل هذه الصفات سمعى من الكتاب والسنة واجمع اهل الملل على انه تعالى متكلم سميع بصير وثبوت المشتق يستلزم ثبوت مبدأ الاشتقاق وانما كانت سمعية لا عقلية لان ايجاد العالم لا يتوقف عليها فان صفة العلم منفية عنها ولكن لما ورد النقل بها وجب اعتقادها قال

فهل له ادراك اولا خلف   وعند قوم صح فيه الوقف

يعنى اختلف المتكلمون هل له سبحانه وتعالى صفة زائدة على السمع والبصر يقال لها الادراك قيل نعم وهى تتعلق بالمشمومات والمذوقات والملموسات ومن غير اتصال بمحالها ولا تأثر وبه قال القاضى الباقلانى وامام الحرمين من وافقهما لان الادراك والمتعلق بهذه الاشياء زائد على العلم ولانها كمالات فيجب اتصافه تعالى بها وقيل لا اذلم يقم عليها دليل عقلى ولم يرد بها سمع ودليل المثبتين غير مسلم لانهم ان ارادوا انه كمال فى حق الواجب فهو دعوى بلا دليل وان ارادوا انه كمال فى حق البشر فليس كل كمال فى حق البشر كمالا فى حق الواجب وكذا العكس وصحح قوم التوقف اى عدم الجزم بثبوت صفة الادراك اوعدم ثبوتها لتعارض الأدلة وعدم ورود الدليل السمعي وهذا القول اسلم قال

حى عليم قـادر مريد سميع بصير مايشا يريد

هذا القسم من الصفات المعنوية وهو كالنتيجة لما سبق من اثبات صفات المعانى يعنى اذا ثبت له تعالى الحياة والعلم الخ فهو حى عليم الخ وقدعلم ذلك من الدين بالضرورة وثبت با لكتاب و السنة بحيث لايمكن انكاره ولاتأويله فلذا كان انكار هذه الاسماء اوشئ منها كفراً واما انكار كون مباديها صفات حقيقية فهو بدعة لا كفر قوله مايشا يريد اشارة الى ترادف المشيئة والارادة والمعنى كل ما يشاء الله فهو مراد له فهو تعالى فاعل بالاختيار لابالايجاب قال

متكلم ثم صفـات الذات ليست بغير او بعين الذات

متكلم بسكون التاء للوزن وهو مرتبط بما قبله قوله ثم صفات الذات الخ مذهب اهل السنة ان صفات المعانى وتسمى صفات الذات صفات حقيقية ازلية قائمة بذاته تعالى كما سبقت الاشارة اليه فى تعريف كل صفة منها وقالت المعتزلة انها امور اعتبارية بمعنى انه تعالى قادر بذاته وهكذا فى سائر الصفات وليس ثمة الا الذات وقد سرى لهم ذلك من قول الفلاسفة واجب الوجود واحد من جميع الاعتبارات وشبهتهم انه لو كانت صفات الذات وجودية فاما ان تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى ويلزم خلوه فى الازل عن صفات الكمال وذلك محال واما ان تكون قديمة فيلزم

تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين · حجة اهل السنة ان الله تعالى اطلق
على نفسه هذه الاسماء والمفهوم فى اللغة ان الاوصاف المشتقة تدل على ذات
ووصف ثابت للذات بل يستحيل عالم بلا علم مثلا فلا يجوز صرفه عنه
الا لمانع عقلي يوجب نفيه ولم يوجد والجواب عن شبهتهم ان هذه الصفات
ليست غير الذات حتى يلزم تعدد القدماء لان الغيرين هما المفهومان اللذان
ينفك احدهما عن الآخر في الوجود بحيث يتصور وجود احدهما مع عدم
الاخر وكل من الذات والصفات لا يتصور فيها ذلك والمحظور هو تعدد
القدماء المتغايرة وليس من قضايا العقل الحكم على الواحد بالتعدد والكثرة
لتعدد صفاته فشبهتهم هذه ما هى الا مغالطة فقول المصنف ليست بغير
الذات رد لشبهة المعتزلة وقوله او بعين الذات نفي لقولهم انها امور اعتبارية
فاو بمعنى الواو لانها فى سياق النفي وقوله صفات الذات احتراز عن الصفة
النفسية وهى الوجود فانها عين الذات وعن الصفات السلبية فانها امور
اعتبارية لانها عبارة عن سلب ما لا يليق بجلاله تعالى وعن صفات
الافعال لانها عند الاشاعرة عبارة عن تعلقات القدرة على ما تقدم ·
اعلم انه ورد عن الشيخ ابي الحسن الاشعرى رحمه الله تعالى انه قال وهذه
الصفات ازلية قائمة بذاته لا يقال هى هو ولا غيره ولا لا هو ولا لا غير
فتخالفت الافهام فى مراده قال صاحب المواقف المعنى انها المعنى انها ليست

عين الذات بحسب المفهوم وليست غيره بحسب الخارج وقال بعض المحققين مراد الشيخ انه لا يصل العقل البشرى ان يحكم بعينيتها او بغيريتها للذات اذ لا يمكن ادراك كنه صفاته تعالى كما لا يمكن ادراك كنه ذاته تعالى وتقدس ان تدركه الابصار او تحيط به الافكار اه ولعل هذا القول اسلم قال .

فقدرة بممكن تعلقت بلا تناهي ما به تعلقت

لما انهي الكلام على الصفات بحسب ما وصلت اليه المدارك البشرية اراد ان يبين ان صفات المعانى بعضها له تعلق بالغير وبعضها لا تعلق له ومعنى التعلق ظهور اثر الصفة الخاص بها وجملة القول في ذلك ان الصفات على اربعة اقسام قسم يتعلق بالممكنات وهو القدرة والارادة . فتعلق القدرة تعلق ايجاد واعدام وتعلق الارادة تعلق تخصيص وقسم يتعلق بالواجبات والممكنات والمستحيلات وهو العلم والكلام فتعلق العلم تعلق انكشاف وتعلق الكلام تعلق دلالة وقسم يتعلق بالموجودات وهو السمع والبصر والادراك على القول به وقسم لا يتعلق بشئ وهو الحياة قوله بممكن تعلقت قدم الجار والمجرور لافادة الحصر يعنى ان القدرة لا تتعلق الا بالممكنات فلا تتعلق بالواجب لانها ان تعلقت بوجوده لزم تحصيل الحاصل وان تعلقت

بعدمه لزم كون الواجب ممكناً ولا تتعلق بالمستحيل لانها ان تعلقت
بوجوده لزم كون المستحيل ممكناً وان تعلقت بعدمه لزم تحصيل
الحاصل وكل ذلك محـال . قوله بلا تناهي ما به تعلقت يعني ان
الممكنـات التي تتعلق بها القدرة لا تنتهي عند حد بحيث يكون
ما وراءه لا تتعلق به واعلم انهم في مقام التعليم اعتبروا التعلق
قسمين الاول تعلق صلوحي قديم وهو صلاحية الصفة في الازل
للايجاد والاعدام وهذا التعلق يشمل كل ممكن لذاته سواء كان واجباً
بالغير كوجود ما علم الله وجوده او ممتنعاً بالغير كوجـود ما علم الله
عدمه وهذا التعلق الذى لا تتناهى متعلقاته والثاني تعلق تنجيزى
حادث وهو الايجـاد والاعدام بالفعل فيما لا يزال وهذا لا يشمل
الممتنع بالغير والا لانقلب العلم جهلا ومتعلقاته متناهية لأن كل ما
حصره الوجود الخارجي من الممكنات فهو متناه قال

ووحدة اوجب لها ومثل ذى ارادة والعلم لكن عم ذى
وعم ايضاً واجباً والممتنع ومثل ذا كلامه فلنتبع

يعني اعتقد ايها المكلف وجوب الوحدة للقدرة لانه لو كان له
قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد . قوله ومثل ذى
ارادة اى ان ارادته تعالى مثل قدرته في انها تتعلق بكل ممكن

ولا تتناهى متعلقاتها وانها واحدة وان اختلفت جهة التعلق

واعلم ان الارادة لها تعلقان صلوحي قديم وهو صلاحيتها أزلا لتخصيص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه وتنجيزى قديم وهو تخصيصها أزلا كل ممكن بما سيوجد عليه فيما لا يزال · قوله والعلم الخ اى والعلم مثل القدرة فى وحدته وعدم تناهي متعلقاته ولكن تعلق العلم يعم الممكنات والواجبات والممتنعات والمشار اليه فى قوله ذى هو الممكن وأورده بصيغة التأنيث اشارة الى انه مفرد مراد به الجمع على حد علمت نفس ما احضرت وكذا قوله واجباً والممتنع المراد به الواجبات والممتنعات وللعلم تعلق تنجيزى قديم فقط فعلمه تعالى محيط فى الازل بكل ما هو كائن وما سيكون وما هو متناه وغير متناه وكل واجب وممتنع وجائز كلي او جزئي وعلمه واحد لا تعدد فيه وانما التعدد فى المعلومات والدليل على عموم تعلق القدرة والارادة والعلم ان عدم العموم قصور ينافى مقام الألوهية فهو محال عليه تعالى والدليل على عدم تناهي متعلقات هذه الصفات ان تخصيصها ببعض دون بعض أمارة العجز والقصور وذلك محال على الله تعالى · قالوا ان تعلق القدرة على حسب تعلق الارادة وتعلق الارادة على حسب تعلق العلم قوله ومثل ذا كلامه · يعني ان كلامه تعالى مثل العلم فى عموم تعلقه

بالواجبات وقسيميها وفى وحدته وعدم تناهي متعلقاته أما عموم تعلقه فلصلاحيته للجميع فتخصيصه ينافي في مقام الالوهية وأما عدم تناهى متعلقاته فلامتناع التخصيص فى صفاته على ما سبق قال

وكل موجود أنط للسمع به كذا البصر ادراكه ان قيل به

كل مبتدأ واللام فى للسمع زائدة والمعنى وكل موجود اعتقد تعلق السمع به فسمعه سبحانه وتعالى يتعلق بكل موجود تعلق احاطة وانكشاف وقيل يتعلق بالمسموعات فقط قوله كذا البصر اى فهو كالسمع يتعلق بكل موجود كذلك وقيل يتعلق بالمبصرات فقط قوله ادراكه معطوف على البصر اى فهو على القول بثبوته له تعالى يتعلق بكل موجود وقيل يتعلق بالملموسات والمشمومات والمذوقات فقط قال

وغير علم هذه كما ثبت ثم الحياة ما بشئ تعلقت

يعنى ان هذه الصفات الاربع الكلام والسمع والبصر والادراك غير العلم وكل واحدة منها غير ما سواها لأن هذه الصفات انما ثبتت والمدلول لغة لكل واحدة غير المدلول للاخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره واتحاد التعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة قوله كما ثبت صفة لمحذوف اى حكمنا بتغاير هذه الصفات كالحكم الذى ثبت عند اهل

الفن بذلك لانه مبتدع لنا قوله ثم الحياة الخ يعني ان الحياة لا تتعلق بشئ مطلقا قال

وعندنا اسماؤه العظيمة　　　كذا صفات ذاته قديمة

يقول اعتقادنا اهل السنة ان اسماءه تعالى وصفاته الذاتية قديمة خلافا للمعتزلة حيث قالوا ان اسماءه من وضع البشر وقد كان في الازل بلا اسم ولا صفة فلما اوجد الخلق وضعوا له الاسماء والصفات هكذا نقل المصنف في شرحه عن القرطبي وقالوا ايضا ان صفاته نسب واضافات فلا توصف بالقدم. والحاصل ان جميع اسمائه تعالى قديمة سمى بها نفسه من الازل سواء كانت مشتقة من صفات الذات او من الصفات السلبية او من صفات الافعال كالخالق مثلا. بمعنى انه قادر على الخلق وان لم يتحقق الخلق في الازل كالسيف يوصف بانه صارم وهو في غمده واما الصفات فالذاتية منها قديمة لما علمت والفعلية هي عند الاشاعرة عبارة عن تعلقات القدرة التنجيزية وعند الماتريدية هي صفة حقيقية قديمة وهي التكوين كما سبق بيانه والسلبية يقال هي قديمة وازلية على القول بان القدم كالازل يوصف به الامور المتحققة والاعتبارية ويقال هي ازلية على القول بان القدم خاص بالامور المتحققة لا غير قال الامام ابو جعفر الطحاوي في عقيدته المروية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وكما كان تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق. ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارئ له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى

الخالق ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شئ قدير اه قال

واختير ان اسماه توقيفية　　كذا الصفات فاحفظ السمعية

يعني اختار جمهور اهل السنة ان اسماءه تعالى وصفاته توقيفية اى لا يجوز اطلاق اسم ولا صفة عليه تعالى الا بتوقيف من الشارع بان يرد فى الكتاب العزيز او الحديث الصحيح او الحسن او الاجماع لانه مستند على النص واما القياس فقد اختار المصنف رحمه الله تعالى انه لا يعول عليه هنا فلا يقال واهب قياسا على وهاب ولابد ان يكون النص بخصوص الاسم ولا تكفي المادة على التحقيق وما سوى ذلك لا يجوز اطلاقه عليه سبحانه وتعالى سواء كان مما يوهم نقصا ام لا وذهبت المعتزلة الى جواز اطلاق ما كان متصفا بمعناه ولم يوهم نقصا وان لم يرد به نص وعليه القاضي ابو بكر الباقلاني والحاصل ان الاسماء الواردة يجوز اطلاقها بالاتفاق وان اوهم ظاهرها كالحليم والشكور والرحمن والرحيم والتى توهم النقص ولم ترد عن الشرع وكذا ما ورد على وجه المشاكلة لا يجوز اطلاقها باتفاق والتى لا توهم النقص ولكن لم ترد لا يجوز اطلاقها عند جمهور اهل السنه وان كان متصفا بمعناها ﴿تتمة﴾ اسماء النبي صلى الله عليه وسلم توقيفية بالاجماع ولا يجوز تسميته بما لم يرد ولو كان دالا على التعظيم لانه بشر يتطرق اليه النقص ولم يكون

سداً لذريعة الاطراء المنهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لاتطرونى كما اطرت النصارى عيسى بن مريم قوله فاحفظ السمعية اى ما ورد منها عن الشارع وامتنع عن اطلاق مالم يرد قال

وكل نص اوهم التشبيها　　　اوله اوفوض ورم تنزيها

قد ثبت ان الله تعالى واجب الوجود منزه عن الحدوث وعن مماثلة الحوادث فاذا ورد فى الكتاب او السنة ظاهر يوهم خلاف ماوجب له تعالى او جاز فى حقه بان يدل على ما يستحيل عليه تعالى وجب تنزيهه عما دل عليه ظاهر اللفظ اتفاقاً بين اهل الحق وغيرهم خلافا للمبتدعة الجامدين عند الظواهر وانما اختلفوا هل يؤل ذلك الظاهر تأويلا تفصيليا او اجماليا فذهب الى الاول الخلف واليه اشار بقوله اوله وذهب الى الثانى السلف واليه اشار بقوله او فوض ورم اى اقصد تنزيها له سبحانه عما لايليق به فاو فى كلامه لتنويع الخلاف والحاصل ان مذهب الخلف تأويل المتشابه تأويلا تفصيليا ببيان المراد منه على التعيين مثل تأويلهم الاستواء على العرش بالاستيلاء ويشهد له قول القائل

قد استوى بشر على العراق　　　من غير سيف ودم مهراق

ومذهب السلف ومنهم الائمة الاربعة الايمان به مع اعتقاد تنزيهه تعالى عما يوهمه ذلك الظاهر وتفويض علم حقيقته على التفصيل اليه تعالى بشرط

ان لا يذكر الا ما ورد في النص ولا يشتق منه اسم ولا يبدل بلفظ مرادف كأن يقال مستو على العرش او استعلى على العرش مثلا حتى كانوا يزجرون من يسأل عن المتشابه وينسبونه الى البدعة . سأل رجل الامام مالكا عن قوله تعالي الرحمن على العرش استوى فاطرق رأسه مليا ثم قال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا فأمر به فاخرج . وتقديم المصنف التأويل يشعر بترجيحه مذهب الخلف ولعل وجه الترجيح هو شيوع البدع حتى دعت الضرورة الى الرد على المبتدعة مثل الكرامية القائلين بانه تعالى فى جهة الفوق من غير استقرار على العرش والمشبهة والمجسمة القائلين باستقراره على العرش وانه جسم لا كالاجسام . وينبغى ان يقال الاولى اتباع مذهب السلف الا اذا اقتضى الحال فيجب التأويل وانما يقبل التأويل اذا كان المعنى المأول به قريبا مفهوما على وفق وجوه اللغة قال

ونزه القرآن اى كلامه عن الحدوث واحذر انتقامه

اى واجزم ايها المكلف بتنزه القرآن بمعنى كلام الله النفسى عن الحدوث فليس مخلوقا ولا قائما بمخلوق واحذر انتقام الله منك ان قلت بحدوثه ومراد المصنف الرد على المعتزلة القائلين بان القرآن مخلوق وعبر بالحدوث بدل الخلق لضرورة النظم على ان بعضهم وهو محمد البلخى قال كلام الله

محدث وليس بمخلوق تحاشيا من اطلاق لفظ المخلوق لانه يأتي بمعنى المختلق وقد تقدم هذا البحث ببيان شاف ان شاء الله . ظهرت بدعة القول بخلق القرآن في عهد الخليفة المأمون فانه كان يرى رأى المعتزلة الا انه لم يحمل الناس على القول به ولما خلفه اخوه المعتصم حمل الناس على ذلك ويقال كان بوصاية من اخيه وكان القاضي احمد بن ابي دؤاد يتولى مناظرة العلماء بحضرة الخليفة وهم يأبون القول بذلك حذرا ان تضل العامة و يعتقدوا ان كلام الله مخلوق حادث فانهم لايفرقون بين الكلام النفسي واللفظي فبعضهم كان يورى في كلامه فينجو كما روى عن الشافعي انه لما سئل عن ذلك قال اما التوراة والانجيل والزبور والفرقان فهذه الاربعة حادثة واشار الى اصابعه وبعضهم يصارح بالامتناع فيقتل او يعذب وكان منهم الامام احمد بن حنبل وكانت هذه الفتنة من اعظم الفتن التي اوهت عرى الاسلام وفرقت الكلمة وما زالت هذه المحنة الى ان جرت مناظرة بحضرة الخليفة الواثق بين احمد بن ابي دؤاد و بين احد اهل السنة فقال السني ماتقول في القرآن قال مخلوق قال السني اهذا شيء علمه النبي وابو بكر وعمر ام لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال السني سبحان الله شيء يجهله النبي والائمة بعده وتعلمه انت فخجل ثم قال اقلني والمسألة بحالها قال قد فعلت قال علموه ولم يدعوا الناس اليه فقال الا وسعك ماوسعهم من السكوت فلما سمع

الواثق ذاك رجع عن هذا الامر وانتهت الفتنة قال

فكل نص للحدوث دلا احمل على اللفظ الذى قد دلا

يعنى اذا ثبت ان القرآن يطلق على المعنى القديم وعلى اللفظ الدال عليه فكل نص يدل على الحدوث مثل قوله جل وعلا الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب وما اشبه ذلك فهو محمول على اللفظ الدال عليه فان القرآن بمعنى النظم يوصف بانه ذكر ومحدث وعربى ومنزل ومتلو ومرتب ومعجز الى غير ذلك قال

ويستحيل ضد ذى الصفات فى حقه كالكون فى الجهات

لما بين ما يجب لله تعالى من صفات الكمال شرع يبين ما يستحيل عليه من صفات النقص تفصيلا لقوله فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان يعرف الخ وقدم هنا ذكر المستحيل على الجائز لانه اجمله بكونه ضد الواجب فناسب ذكره عقيبه فيستحيل عليه تعالى كل ما خالف الصفات المتقدمة من ذلك كونه فى جهة من الجهات الست فانه ضد المخالفة للحوادث قال

وجائز فى حقه ما امكنا ايجادا اعداما كرزقه الغنى

شروع فى بيان ما يجوز عليه تعالى يعنى يجوز على الله ايجاد كل ممكن واعدامه واراد بالاعدام ما يشمل الترك وذلك مثل ان يرزق العبد الغنى او يسلب منه الرزق اولا يرزقه ابتداء ولا يجب عليه شيء من الممكنات خلافا للمعتزلة

القائلين بوجوب فعل الصلاح والاصلح وللبراهمة القائلين باستحالة ارسال الرسل وسيأتى تفصيل كلتا المسألتين . قال

لخالق لعبده وما عمل   موفق لمن اراد ان يصل

تفريع على قوله فقدرة بممكن تعلقت اذ المراد هنالك كل ممكن على ماتقدم والعبد مفرد مضاف فيعم كل مخلوق لان اسم العبد غير مختص بالمكلف قال تعالى ان كل من فى السموات والارض الا آتى الرحمن عبدا واللام للتقوية وانما ذكر خلق العبد مع انه متفق عليه التفاتا الى قوله عز وعلا والله خلقكم وما تعملون لتكون دليلاً للمسألة وما فى الآية الكريمة اما موصولة واما مصدرية وعلى الثانى يكون المعنى وخلق عملكم والمراد بالعمل الاثر الحاصل بالمصدر لانه هو الذى يقع عليه الخلق ومن الادلة قوله تعالى الله خالق كل شيء وما اشبه ذلك من النصوص وبالجملة ان جميع الفرق الاسلامية اتفقوا على ان الافعال الاضطرارية مخلوقة لله بلا مدخل لقدرة العبد اصلا وكذلك الاعيان مخلوقة لله موجودة بايجاده وانما اثر العبد فيها تحويل الصورة واختلفوا فى الافعال الاختيارية فقال اهل السنة هى بخلق الله وللعبد فيها كسب وقالت المعتزلة هى بخلق العبد بقدرة اودعها الله فيه ولا تأثير لقدرة الله فيها وقالت الجبرية هي بخلق الله ولا دخل للعبد فيها اصلا بل هى والافعال الاضطرارية سواء وسيأتى تفصيل ذلك

في بحث الكسب هذا والادب ان لا ينسب الى الله الا الفعل الحسن انظر الى قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام واذا مرضت فهو يشفين حيث لم يقل واذا امرضني بعد قوله الذى خلقني فهو يهدين الآيات والى قول الخضر فاردت ان اعيبها مع قوله بعد ذلك فاراد ربك قوله موفق التوفيق خلق قدرة الطاعة والداعية اى الميل النفساني في العبد عند امام الحرمين اذ المراد بالقدرة عنده سلامة الاسباب والالآت بناء على ان العرض يبقى زمانين فالكافر غير موفق لعدم الداعية وعند الاشعرى هو خلق قدرة الطاعة في العبد اذ المراد بالقدرة عنده العرض المقارن للفعل بناءً على ان العرض لا يبقى زمانين فلا حاجة لزيادة الداعية لاخراج الكافر اذ لا قدرة له بهذا المعنى والصحيح قول امام الحرمين لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام اى يجعل داعيته ومحبته اليه واما المؤمن الفاسق فهو غير موفق بالنظر لخصوص المعصية التى اقترفها قوله لمن اراد ان يصل اى لمن اراد توفيقه كنى عنه بالوصول قال

وخاذل لمن اراد بعده ومنجز لمن اراد وعده

الخذلان عدم خلق الداعية للطاعة على قول امام الحرمين وعدم خلق قدرة الطاعة على قول الامام الاشعرى وهذا متصل بما قبله وكنى هنا بالبعد عن الخذلان والمعنى ان مما يجب اعتقاده ان الله خالق للعباد واعمالهم

وموفق لمن اراد توفيقه وخاذل لمن اراد خذلانه فكل فعل للعبد بمشيئة الله وقضائه • قوله ومنجز الخ معطوف على خالق مشارك له فى التفريع ومفعول اراد محذوف تقديره به ثوابا او خيرا ولمن صلة وعده وهو مفعول منجز• وقد افاد منطوق هذه الجملة وجوب انجاز الوعد ومفهومها جواز خلف الوعيد وهى مسألة الوعد والوعيد وخلاصة المقال ان وعد الله المؤمنين بالجنة لايتخلف فضلا منه ومنة قال عز وجل « وعد الله لايخلف الله وعده ان الله لايخلف الميعاد وهذا متفق عليه واما خلف الوعيد فقال الاشاعرة بجوازه فى حق عصاة المؤمنين لانه لايعد نقصا بل يعد كرما ولا يلزم منه خلاف ما اخبر الله لان المعهود ان وعد الكريم عهد محتم ووعيده عرضة للعفو المنوط بمشيئته فسبحان من سبقت رحمته غضبه واما قوله تعالى « مايبدل القول لدى فذلك فى وعيد الكفار كما يدل له سباق الآية وقال الماتريدية آيات الوعيد على ظاهرها ولو فى حق عصاة المؤمنين ويمتنع تخلف الوعيد ايضاً الا انه مخرج منها المؤمنون المغفور لهم واما غير المغفور لهم فلا بد من نفوذ الوعيد فيهم قال المصنف فى شرحه الخلاف لفظى فقول الاشاعرة يمكن تخلفه اى فيمن يريد الله عدم عذابه وقول الماتريدية لايمكن تخلفه اى فيمن تحقق فيه الوعيد • يؤيده قول السنوسي فى كبراه وبالجملة فمذهب جميع اهل الحق واهل السنة ان الناس على قسمين مؤمن وكافر

فا لكافر مخلد فى النار بالاجماع والمؤمن على ضربين محفوظ من المعاصى عمره وغير محفوظ فالاول فى الجنة بالاجماع والثانى صاحب صغائر فقط وصاحب كبائر وصاحب الكبائر تائب وغير تائب فالقسمان الاولان فى الجنة بالاجماع وربما يكون بعد اهوال ثم يغفر الله له وغير التائب فى مشيئة الله مع اجماعهم على نفوذ الوعيد فى بعضهم وهم جماعة من كل نوع من انواع المعاصى اه وقال صاحب المواقف مذهب جمهور الاشاعرة انه يعفو عن بعض الكبائر مطلقا و يعذب ببعضها الا انه لاعلم لنا بشئ من هذين البعضين اه وذلك عين المنقول عن الماتريدية كما ترى فظهران لاخلاف بين اهل السنة فى هذه المسألة وان قول المصنف فيما يأتى وواجب تعذيب بعض ارتكب الخ موافق لمذهب الاشعرية والماتريدية لامخرج على مذهب الماتريدية فقط وقال بعض المتأخرين الخلاف فى هذه المسألة بين الاشعرية والماتريدية حقيقى وان قول المصنف المذكور مخرج على مذهب الماتريدية اه ولكن السنوسى وصاحب المواقف والمصنف ادرى بمذاهب القوم قال

فوز السعيد عنده فى الازل   كذا الشقى ثم لم ينتقل

هذه مسألة اختلف فيها الاشاعرة والماتريدية فقال الاشاعرة السعادة هي الوفاة على الايمان والشقاء هو الوفاة على الكفر ولا شك ان السعادة

والشقاء بهذا المعنى مقدران عند الله تعالى فى الازل لا يتغيران والا لزم انقلاب علمه تعالى جهلا فالسعيد من علم الله فى الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر وفوزه ظفره بحسن الخاتمة والشقى من علم الله فى الازل موته على الكفر وان تقدم منه ايمان وعلى هذا لا يتصور ان ينتقل السعيد الى الشقاء ولا الشقى الى السعادة وعلى هذا يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله نظراً للمآل وقال الماتريدية السعادة هى الايمان فى الحال والشقاء هو الكفر فى الحال فالسعيد قد ينتقل الى الشقاء والشقى قد ينتقل الى السعادة وعلى هذا لا يصح تعليق الايمان بالمشيئة نظراً للحال فا لخلاف لفظى كما ترى اذ كل فريق لا يخالف الآخر فى قضيته وانما الخلاف فى معنى لفظ السعادة والشقاء قال

وعندنا للعبد كسب كلفا ولم يكن مؤثرا فلتعرفا

يعنى اعتقادنا اهل السنة ان للعبد كسبا صار به اهلا للتكليف الشرعى وهذا الكسب لا تأثير له فى ايجاد الفعل بل ذلك لقدرة الله جل وعلا . وخلاصة المقال فى تحرير المقام ان كل ذى عقل يفرق بالضرورة بين الفعل الاضطرارى كالرعدة والفعل الاختيارى كالكتابة بالقلم اما الفعل الاضطرارى فهو بخلق الله لا غير ولا دخل للعبد فيه بالاجماع واما الفعل الاختيارى فان البداهة تقضى بان لفاعله دخلا فيه والعقل السليم يقنع

بان هذا المدخل كاف للتكليف والمدح والذم وان لم يعلم كنهه لان علم ذلك من سر القدر المكتوم وعلى ذلك كان السلف الا انه لما ظهرت الفرق ومست الحاجة الى التنقيب والمكاشفة للنضال عن الحق أقدم الائمة على الافصاح وقد تفرقت الامة في هذا الشأن ثلاث فرق الجبرية والمعتزلة وأهل السنة اما الجبرية فذهبوا الى ان الافعال الاختيارية كالاضطرارية بخلق الله تعالى فقط واضافتها الى العبد مجاز من اضافة الفعل الى محله لا الى محصله وقصروا نظرهم على النصوص الدالة بظاهرها على الاجبار واما المعتزلة فذهبوا الى أن جميع الافعال الاختيارية من جميع الحيوان صادرة بخلقها بقدرة أودعها الله فيها ولا تعلق لقدرة الله فيها أصلاً وقصروا نظرهم على النصوص الدالة بظاهرها على ان العبد مستطيع مفوض امره اليه يفعل ما يشاء وكلا الفريقين بنوا نحلتهم على مقدمة وهي أن دخول المقدور الواحد تحت قدرتين ممنوع فمن ثمة حصر الجبرية الفعل بقدرة الله وحصر المعتزلة الفعل بقدرة العبد محتجين بان قدرة العبد على الفعل ثابتة وتعطيلها تعطيل للتكليف بل لا يصح معه ثواب ولا عقاب واما أهل السنة فقد تحروا التوسط بين التفريط والافراط فقالوا الافعال الاختيارية بخلق الله ومشيئته وانما للعبد

الكسب والاختيار لان الجبر المحض مكابرة للمعقول والمحسوس وهدم لقاعدة التكليف والثواب والعقاب وكذا التفويض المحض مكابرة للنصوص المحكمة وتعجيز لله سبحانه وتعالى عن اتمام مشيئته فيهم وجرأة على مقام الربوبية لا سيما مع قولهم ان القبيح بإرادة العبد على خلاف إرادة الله ورأوا أن من النصوص الشرعية ما هو مقيد مبين لحقيقة الحال ومنها ما هو مطلق يوهم إطلاقه الجبر أو التفويض حيث كان الغرض متعلقاً بذلك الاطلاق ومثل هذه النصوص لا يوجب الاشتباه لان النصوص الشرعية كلها مجموعة موضوع واحد فيحمل بالضرورة المطلق منها على المقيد والمتشابه على المحكم فلذا جعلوا محط تعويلهم على نصوص التوسط وحملوا النصوص التي ظاهرها الاجبار على أحد ثلاثة أمور اما على العلم السابق الذى لا مخرج للعبد منه كقوله عليه السلام « السعيد من سعد فى بطن أمه » وإما على فعل فعله الله بعباده على جهة العقاب كقوله تعالى « بل طبع الله عليها بكفرهم » وإما على الاخبار عن قدرته على ما يشاء كقوله « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » وحملوا النصوص التى ظاهرها التفويض على الكسب والاختيار وبذلك جمعوا بين النصوص وسلموا من شناعة المذهبين فكانت مقالتهم موافقة لقوله صلى الله عليه

وسلم « دين الله بين الغالى والمقصر » مطابقة لما أجمعت عليه الأمة من قولهم لا حول ولا قوة إلا بالله فان فيه إثبات حول وقوة للعبد لا يتمان إلا بعونة الله ومن الرغبة إلى الله في العصمة والاستعاذة به من الخذلان سالكة منهج السلف من ذلك ما روى عن جعفر الصادق أن رجلا قال له هل العباد مجبرون فقال جعفر الله أعدل من أن يجبر عبده على معصية ثم يعذبه عليها فقال له السائل فهل امرهم مفوض اليهم فقال الله أعز من أن يجوز فى ملكه ما لا يريد فقال السائل فكيف ذلك إذن قال أمر بين الامرين لا جبر ولا تفويض ويروى نحو ذلك عن علي وابن عباس رضى الله عنهما . واما دعوى الخصم استحالة دخول المقدور الواحد تحت قدرتين فممنوعة على إطلاقها بل ذلك جائز عند اختلاف جهتى التعلق وما نحن فيه كذلك لان تعلق قدرة الله تعالى من حيث الخلق والايجاد وتعلق قدرة العبد من حيث الكسب . بقى علينا بيان معنى الكسب وقد تعددت فيه الاقوال والذى استقر عليه رأى المحققين من المتأخرين يمكن تلخيصه فيما يلى . اولا أن الخالق لجواهر الاشياء واعراضها هو الله جل وعلا وإنما اثر فعل العبد هو حصول صورة في الجوهر لاغير فلذا لم يرد فى النصوص الشرعية وصف العبد بالخالق . ثانيا كل إنسان

يدرك افعاله الاختيارية ويقدر نتائجها ويوجه اليها ارادة وقوة أودعها الله فيه ولكن مع ذلك قد تأتى نتيجة عمله خلاف ما كان يقدر . ثالثًا ان أفعال الانسان لا تتم إلا بمواتاة الاسباب وزوال العوائق وذلك ليس فى طاقة الانسان وانما ذلك من خصوصيات الرب جل وعلا وإنما للعبد تصميم العزم وتوجيه القوة الى الفعل فقط . رابعًا لا ريب ان الله تعالى علم فى الأزل ما هو كائن فيما لا يزال من افعال العباد وغيرها وقد تعلقت ارادته ازلا بالممكنات على وفق علمه فعلمه الازلى وتعلق الارادة هو القدر فثبت من ذلك ان مدخل العبد فى فعله الاختيارى هو تصميم العزم وتوجيه القدرة لا غير وذلك هو الكسب وان الكسب لا تأثير له فى ذاته اى ليس علة للفعل والا لما انفك عنه الفعل والمشاهد خلافه وان كسب العبد المذكور هو مناط تكليفه وسبب سعادته وشقائه لأن العبد يقدم على الفعل الاختيارى غير مجبر بل بدافع اختياره ورغبته غير مطلع على القضاء والقدر المغيبين عنه ولكن بعد وقوع الفعل منه يعلم ان القضاء والقدر هكذا ومعلوم ان ذلك لا يسلبه الاختيار فلذا لا يجوز الاحتجاج للمعصية بالقضاء والقدر قال

فليس مجبوراً ولا اختيارا ... وليس كلا يفعل اختيارا

تفريع على ثبوت الكسب للعبد يعنى ليس العبد مجبوراً على افعاله ولا اختيار له فيها اصلا كما زعمت الجبرية وليس يفعل شيئاً من افعاله اختياريا مطلقاً كما زعمت المعتزلة بل الفعال المطلق هو الله وانما للعبد الكسب لا غير فالكلام هنا من عموم السلب وان كان ظاهره سلب العموم لأن القاعدة اغلبية ونظيره قوله تعالى « والله لا يحب كل مختال فخور » فالمراد من الفعل فى كلام المصنف الخلق قال

فان يثبنا فبمحض الفضل وان يعذب فبمحض العدل

تفريع على انفراد الله تعالى فى خلق الافعال اى ان أثابنا الله على فعل الطاعة فانما ذلك بفضله الخالص وان عذبنا على الذنب فذلك بعدله الخالص وليس ظلماً لأنه تصرف فى ملكه والظلم هو التصرف فى ملك الغير خلافاً للمعتزلة فى المسألتين حيث قالوا بوجوب اثابة المطيع وتعذيب العاصي قال

وقولهم فعل الصلاح واجب عليه زور ما عليه واجب

ألم يروا ايلامه الاطفالا وشبهها فحاذر المحالا

يعنى قول المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر لشهرة هذا القول عنهم ان فعل الصلاح بعباده واجب عليه زور اى باطل اذ لا واجب عليه تعالى لأن أفعاله كلها جائزة بالنظر الى ذاتها عبر المصنف بالصلاح وفى اكثر

الكتب الاصلح والبعض جمع بينهما والمراد واحد قال معتزلة بغداد
المراد الاصلح فى الدين والدنيا وقال معتزلة البصرة المراد الاصلح
فى الدين فقط ثم اختلفوا فى المراد بالاصلح فعند معتزلة بغداد الاوفق
فى الحكمة والتدبير وعند البصرية الانفع ومرادهم بالواجب اللازم
على الفاعل المختار بعد ماصدر منه ما يوجب ذلك الفعل اختياراً
فهو واجب لقيام الداعى لكونه حكمة وكمالا وتركه سفه ونقص
وليس المراد الواجب الشرعى اى مايستحق تاركه الذم والعقاب
ولا العقلى لذاته اذ لايقول به موحد وتمسكوا بقولهم ان الحكيم اذا
امر بطاعة وقدر ان يعطى المأمور ما يصل به الى الطاعة ثم لم يفعل
كان ذلك بخلا وسفها وهو محال على الله قلنا ان جميع افعاله تعالى
مشتملة على الحكم والمصالح لانه هو الحكيم الخبير فلو ترك فعلاً وفعل
ضده كان ذلك لحكمة فلا يمكن الحكم بوجوب فعل مخصوص عليه
فالقول بوجوب بعض الافعال باطل وايضاً ما قالوه يلزم عليه لوازم
كلها باطلة بالبداهة وما لزم عليه الباطل فهو باطل من ذلك ما اشار اليه
المصنف بقوله الم يروا ايلامه الاطفالا الخ وتقريره لو وجب عليه
فعل الصلاح لما انزل الآلام والاسقام فى الاطفال الصغار وشبههم
كالمجانين والعجموات اذ لانفع لهم من ذلك لا فى الدنيا ولا فى الدين

لكن التالى وهو عدم انزال ذلك باطـل بالمشاهدة فبطل المقدم وهو اصل دعواهم ومنها انه يلزم ان لايخلق الكافر الفقير لاسيما المبتلى بالأسقام والعاهات ومنها انه يلزم ان يكون خلود الكافر فى النـار هو الأصلح لزعمهم أنه فعل بكل احد غاية مقدورة من الاصلح ٠ قوله فحاذر المحالا بكسر الميم اى العقوبة ٠ يحكى ان الامام الاشعرى قال لأستاذه ابى على الجبائى وهو يقرر هذه المسألة ماتقول فى ثلاثـة اخوة عاش احدهم فى الطاعة واحدهم فى المعصية ومات احدهم صغيراً فقال يثاب احدهم بالجنة ويعاقب الثانى بالنار والثالث لايثاب ولا يعاقب قال الاشعرى فان قال الثالث يارب لو عمرتنى فاصلح فادخل الجنة كما دخلها اخى المؤمن قال يقول الرب كنت اعلم انك لو عمرت لفسقت وافسدت فدخلت النار قال الاشعرى فان قال الثانى يارب لم تمتنى صغيراً لئلا اذنب فادخل النار كما امت اخى فبهت الجبائى فترك الاشعرى مذهبه واشتغل بهدم قواعد الاعتزال وتشييد قواعد الحق قال

وجائز عليه خلق الشر والخير كالاسلام وجهل الكفر

ذكر المصنف فى شرحه ان مراده ارادة خلق الشر وارادة خلق الخير لئلا يلزم التكرار مع قوله فخالق لعبده وما عمل لايقال

وعلى هذا التقدير ايضاً يتكرر مع قوله ومثل ذى ارادة يعنى فى عموم تعلقها بالممكنات لان هذا تفصيل وذلك اجمال ولان فيه التنصيص على مسألة خلافية بين اهل السنة والمعتزلة قال اهل السنة يجوز عليه ارادة الشر وارادة الخير وله عموم الارادة فكل مايقع من خير وشر وايمان وكفر فهو بارادته وقال المعتزلة لايجوز عليه ارادة الشر وزعموا انه اراد من الكافر الايمان وان لم يقع الا الكفر واراد من الفاسق الطاعة حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف مراده بناءً على مذهبهم الفاسد من الحسن والقبح العقليين لأن ارادة القبيح قبيحة ورد بأنه لايقبح من فعله شئ بل كل فعله حسن وإن خفيت علينا الحكمة والقبيح هو الاتصاف بالشر لاخلقه ولا ارادته وايضاً النصوص القطعية ناطقة بأنه تعالى هو خالق كل شئ ومريد له ولو اراد طاعة عبده واراد العبد المعصية يلزم ان تكون ارادة العبد غالبة ارادة الله تعالى الله عما يقول الظالمون قال

وواجب ايماننا بالقدر وبالقضا كما اتى فى الخبر

اى واجب علينا معشر المكلفين التصديق بالقدر والقضاء لما ورد فى الحديث الشريف المروى عن على كرم الله وجهه ان رسول

الله صلى الله عليه وسلم قال « لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربعة يشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله بعثنى بالحق ويؤمن بالبعث بعد الموت ويؤمن بالقدر خيره وشره حلوه ومره » وعلى التصديق بالقضاء والقدر كان السلف من الصحابة وخيار التابعين قبل حدوث القدرية وهم المعتزلة والقضاء عند الاشاعرة ارادة الله الأشياء في الازل على ماهى عليه فيما لايزال وقيل علمه تعالى بالاشياء فى الازل على ماهى عليه فيما لايزال ولا يخفى انه لاخلاف بين العبارتين لان الارادة والعلم متلازمان اذ تعلق الارادة على وفق العلم والقدر ايجاده الاشياء على وفق القضاء وعند الماتريدية القدر هو بمعنى القضاء عند الاشاعرة والقضاء بمعنى القدر والخلاف لفظى لكن استعمال اللغة يدل لما قاله الماتريدية والمعتزلة سموا قدرية بسكون الدال وفتحها لانه يقال قدر بسكون الدال وفتحها لانهم اول فرقة شذت عن الجماعة فى انكار القدر قال

ومنه ان ينظر بالابصار لكن بلا كيف ولا انحصار

يعنى من الجائز عليه تعالى ان يرى بالابصار لكن بلا كيف من الكيفيات المعتبرة فى رؤية الاجسام والاعراض من القرب المحدود والمقابلة وغير ذلك وبلا احاطة به سبحانه وتعالى كما هو شأن

رؤية الحوادث وقد ورد آيات عديدة تدل على وقوعها فى الآخرة
من ذلك قوله عز وجل« وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة »وفي
الصحيحين وغيرهما «انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
لاتضامون فى رؤيته »وفى رواية لاتضارون وهو حديث مشهور رواه
احد وعشرون من كبار الصحابة رضوان الله عليهم وروى مسلم عنه
عليه الصلاة والسلام «اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك
وتعالى هل تريدون شيئاً ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم
تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيرفع الحجاب — اى عن وجوه
اهل الجنة — فينظرون الى وجه الله سبحانه فما اعطوا شيئاً
احب اليهم من النظر الى ربهم» ثم تلا قوله تعالى «للذين احسنوا
الحسنى وزيادة »واحالت المعتزلة رؤية الله تعالى مستندين لشبه عقلية
اقواها ان الرؤية تستلزم المقابلة والمقابلة تستلزم الجهة وهى تستلزم التحيز
وذلك يستلزم ان يكون جرما اوعرضا وايدوا حجتهم بقوله تعالى
« لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار» والجواب ان ما ذكروه انما
هى شروط عادية ولو سلم انها عقلية فهى في هذه النشأة ولا يلزم
انها عقلية في النشأة الآخرة لان الرؤيتين مختلفتان لامحالة
فيجوز اختلافهما فى الشروط والجواب عن تمسكهم بالآية الكريمة

ان معنى لاتدركه لاتحيط به ولذا لم يقل لاتراه والابصار لاتحيط
به كما لا تحيط به العقول اذ لو احاطت به الابصار لكان متناهياً
وقد اشار المصنف الى رد الشبهة بقوله لكن بلا كيف والى رد
تمسكهم بقوله ولا انحصار قال

للمؤمنين اذ بجائز علقت   هذا وللمختار دنيا ثبتت

قوله للمؤمنين متعلق بقوله ينظر لتضمنه معنى يتجلى قوله اذ بجائز
علقت يعنى لأن رؤية الله معلقة بامر جائز والمعلق على الجائز
جائز وذلك قوله تعالى «فان استقر مكانه فسوف ترانى» واستقرار
الجبل حال هويه امر ممكن فى نفسه وكذا لو لم تكن جائزة
لما سألها موسى عليه الصلاة والسلام اذ لايجوز على نبي الجهل باحكام
الالوهية قوله وللمختار الخ يعنى لم تثبت الرؤية فى الدنيا الا للنبي
المختار صلى الله عليه وسلم لحديث رواه ابن عباس وغيره والحق انها
لاتجوز لغيره فى الدنيا ومن ادعاها يقظة فهو ضال باتفاق العلماء وذهب
بعضهم الى تكفيره قال

ومنه ارسال جميع الرسل   فلا وجوب بل بمحض الفضل

شروع فى تفصيل ما اجمله فى قوله ومثل ذا الرسله بعد تمهيد مقدمة
فى حكم ارسال الرسل اى ومن الجائز عقلا فى حقه تعالى ارسال

الرسل جميعا اولهم آدم وآخرهم نبينا محمد عليهم الصلاة والسلام ويفهم منه ان ارسالهم ليس واجبا عقلا خلافا للمعتزلة بناء على قاعدة وجوب الصلاح عندهم ولا مستحيلا خلافا للبراهمة وهم مجوس الهند يسمون العابد منهم برهمن والسمنية قوم يقولون بتناسخ الارواح منسوبون الى صنم يسمونه سومنات قالوا ارسال الرسل عبث اذ في العقل مندوحة عن النبي فكل ماحسنه العقل فهو مقبول وما قبحه فهو مردود وما يتوقف فيه فمستحسن عند الحاجة اليه مستقبح عند الاستغناء عنه قوله فلا وجوب الخ تصريح بما علم التزاما وانما صرح به لان خلاف المعتزلة في هذه المسألة مشهور وتقدم ابطال قولهم بوجوب الصلاح قال

لكن بذا ايماننا قد وجبا   فدع هوى قوم بهم قد لعبا

استدراك على ماتقدم لانه قد يتوهم من كونه من الجائزات ان الايمان بوقوعه ليس واجبا يعني وجب شرعا ايماننا بارسال الرسل اجمالا فى حق العموم وتفصيلا فى حق من نوه القرآن الكريم باسمائهم وهم خمسة وعشرون ثمانية عشر فى آية وتلك حجتنا والباقون آدم وادريس وشعيب وصالح وهود وذو الكفل ومحمد صلوات الله عليهم واختلف في العزير ولقمان وذي القرنين والخضر ولاينبغي

تعيين عدد الانبياء لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك الآية وماروى
أنهم مائة الف وفى رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا الرسل
منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر وفى رواية واربعة عشر فهو متكلم فيه
على انه خبر آحاد لايحتج به فى الاعتقاديات قوله هوى الخ الهوى
عند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالبا والمراد بالقوم
الفرق المخالفة الذين اوقعهم هواهم فى البدعة او الكفر قال

وواجب فى حقهم الامانه وصدقهم وضف له الفطانه

شروع فى تفصيل قوله فيما مر ومثل ذا لرسله وهذه الصفات واجبة
للانبياء ايضا ماعدا التبليغ ومعنى الأمانة العصمة وهى حفظ الله
تعالى ظواهرهم وبواطنهم قبل النبوة وبعدها ولو فى حال الصغر
على التحقيق من التلبس بمنهى ولو نهى كراهة لانه لوجاز عليهم ان
يخونوا بفعل محرم او مكروه لجاز ان يكون ذلك المنهى عنه مأمورا
به لان الله امرنا باتباعهم من غير تفصيل بقى ان هذا الدليل انما
ينتج عصمتهم بعد البعثة كما ترى ويمكن الاستدلال على عصمتهم قبل
البعثة بان فعل المذموم يوجب النفرة منهم وهى تمنع من اتباعهم
ولان الذنب من اغواء الشيطان وهو لايغوى المخلصين واما وجوب
صدقهم فلأنه لوجاز عليهم الكذب لما اوجب الله اتباعهم فى كل

ما اخبروا به عن الله ولأن الكذب شين فى الانسان فكيف في الانبياء على ان الامانة تنتظم مابعدها سوى الفطانة واما وجوب الفطانة فلأن وظيفة الرسل تستلزم مدراك فوق مدراك البشر لالزام الخصوم وابطال مزاعمهم وتهذيب النفوس وتقرير الشرائع والشهادة على العباد قال

ومثل ذا تبليغهم لما اتوا ويستحيل ضدها كما رووا

اى واجب في حقهم تبليغ ماجاءوا به من عند الله تعالى اذلوجاز عليهم كتمان شئ لارتفع الامان عن بلاغهم ولم تتم اقامة الحجة على الناس قال جل وعلا «ياايها الرسول بلغ ماانزل اليك من ربك» الآية ولان النبى بلغ الآيات المشعرة بعتبا به ولوكان كاتما شيئا لكانت هذه احق بالكتمان ومما يجب للانبياء صلوات الله عليهم الحرية والذكورة والسلامة عن كل ماينفر من النقائص الحسية والمعنوية ويستحيل عليهم اضداد هذه الصفات وهى الخيانة والكذب والبلاهة وكتمان شئ مما امروا بتبليغه وكذا دناءة النسب والعاهات والعمى ولم يثبت ان شعيبا عليه السلام كان ضريرا ويعقوب عليه السلام انما حصلت له غشاوة وزالت واما السهوفهو ممتنع عليهم فى الاخبار البلاغية والاقوال الانشائية التشريعية ويجوز فى الافعال كالسهو فى الصلاة للتشريع واما

النسيان فهو ممتنع فى البلاغيات قبل تبليغها قال

وجائز فى حقهم كالأكل　　وكالجماع للنسا فى الحل

اى يجوز على الرسل وكذا الانبياء صلوات الله عليهم كل ما كان من الاعراض البشرية مماليس محرما ولامكروها ولا مباحا مزريا كسؤال الصدقة او قبولها والاكل فى السوق ولا مؤديا الى النفرة منهم او الى النقص فى مراتبهم العلية سواء كان مما لا يستغنى عنه البشر كالأكل او يستغنى كالجماع فى حال الحل ولما كانت ظواهرهم متلبسة بالبشرية جاز عليهم كل مايجوز لها من الاعراض غير ما استثنى وهذا لانقيصة فيه واما بواطنهم فهي منزهة دائما عن كل شائبة بل هى متجهة للملأ الا على قال

وجامع معنى الذى تقررا　　شهادتا الاسلام فاطرح المرا

يعنى ان شهادتى الاسلام يستلزم معناهما معنى ما تقدم اجمالا لان ما تقدم من العقائد هو مايرجع الى الألوهية والنبوة وجوبا وجوازا واستحالة وذلك ان الشهادة الاولى خصت الالوهية بالله سبحانه وتعالى والآله هو المعبود بحق ويلزم منه انه مستغن عن كل ما سواه مفتقر اليه كل ماعداه وذلك يستلزم اتصافه بكل كمال وتنزهه عن كل نقصان وجواز ما سوى ذلك فى حقه فهذا مجموع

مايرجع الى الالوهية من الاحكام الثلاثة والشهادة الثانية تضمنت الاقرار برسالته صلى الله عليه وسلم ويلزم منه وجوب الصدق والامانة والتبليغ والفطانة له واستحالة اضدادها عليه وجواز الاعراض البشرية ويلزم من وجوب صدقه وجوب تصديقه فى كل ماجاء به ومن ذلك الايمان بجميع الرسل ويستلزم ذلك مايجب لهم اويجوز او يستحيل عليهم فلذا كانت الشهادتان جامعتين لماتقدم بل لجميع العقائد الايمانية لان مما جاء به عليه الصلاة والسلام الايمان بالملائكة والكتب والحشر والسؤال والجنة والنار الى غير ذلك فكان الاولى تأخير هذا البيت عن كل ما يجب اعتقاده كما صنع اكثر المؤلفين فى هذا الفن قال

ولم تكن نبوة مكتسبه ... ولو رقى فى الخير اعلى عقبه

بل ذاك فضل الله يؤتيه لمن ... يشاء جل الله واهب المنن

مذهب اهل الحق ان النبوة لاتنال بالجد والاجتهاد فى العبادات والرياضات النفسية ولو فعل العبد فى الخير اشق العبادات بل ذلك فضل الله يختص به من يشاء من عباده « الله اعلم حيث يجعل رسالته وزعمت الفلاسفة ان الرسالة تكتسب بماذكر قال

وافضل الخلق على الاطلاق ... نبينا فمل عن الشقاق

والا نبيا يلونه في الفضل وبعدهم ملائكة ذى الفضل

اي افضل الخلق جميعاً العلوية والسفلية نبينا صلى الله عليه وسلم فهو افضل من جميع الرسل وجميع الملائكة وعلى ذلك اجمعت الامة حتى المعتزلة الا الزمخشري فانه شذ وادعى ان جبريل افضل منه مستدلا بقوله تعالى « انه لقول رسول كريم » الآيات اى جبريل حيث وصف جبريل بانه رسول كريم ومطاع وامين واقتصر في وصف النبي صلى الله عليه وسلم على نفي الجنون عنه بقوله « وما صاحبكم بمجنون » وهذا غلط منه لان الآيات سيقت للرد على الكفرة اذ زعموا ان القرآن افك افتراه مجنون واعانه عليه قوم آخرون فكان المقام مقام رد مزاعمهم وذلك بنفي الجنون عنه صلى الله عليه وسلم وبيان ان مبلغ القرآن موصوف بالصفات المذكورة تنويها بامانته وثقته فهذه الاوصاف وقعت فى معرض تبرئة النبي الاعظم عما افتراه الجاهلون وليس المقام مقام المفاضلة بل هي في الحقيقة ثناء على النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان السفير بينه وبين الله تعالى ذلك الملك الكريم الموصوف بهذه المزايا وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم بانه رسول كريم فى آخر سورة الحاقة بقوله « انه لقول رسول كريم » وثبتت طاعة الملائكة له حيث ورد ان

جبريل عليه السلام قال للنبي صلى الله عليه وسلم « ان الله يقرئك السلام وقد امر ملك الجبال ان يطيعك » وذلك عندما آذته قريش فسلم عليه الملك وقال « ان امرتني ان اطبق عليهم الاخشبين فعلت » وله صلى الله عليه وسلم المقام المحمود في الشفاعة الكبرى وقال عليه السلام « والله انى لأمين في الارض امين في السماء » وعلى قراءة « وما هو على الغيب بظنين » معناه هو امين على الغيب غير متهم وقد قال بعض المفسرين هذه النعوت للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل واعتمده القاضي عياض قوله والانبيا يلونه في الفضل اى ان مرتبة الانبياء في الفضل بعد مرتبته صلوات الله عليهم اجمعين ومن ادلة ذلك قوله جل وعلا « واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة الى قوله من الشاهدين » قال المفسرون اخذ الله الميثاق على الانبياء فلم يبعث نبياً الا ذكر محمداً ونعته واخذ عليه ميثاقه ان ادركه ليؤمنن به وقوله « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » وفي حديث رواه مسلم والترمذي عن انس رضي الله عنه « انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر زاد احمد والترمذي وابن ماجة عن ابي سعيد « وبيدي لواء الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع واول

مشفع ولا فخر» واما ما ورد «لاتخيرونى على موسى ولا تفضلوا بين الانبياء وما ينبغى لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى» فالمراد ان لايعين مفضول مخصوص لان التفضيل على التخصيص يشف عن منقصة المفضول كما هو المشاهد المألوف يدل لذلك قوله «لاتفضلوا بين الانبياء» مع ان التفاضل بينهم اجمالا ثابت بنص الكتاب قوله و بعدهم ملائكة ذى الفضل اسے والملائكة بعد الانبياء فى الفضل ومن ادلة تفضيل الانبياء على الملائكة ان الله امر الملائكة بالسجود لآدم سجود حرمة وتعظيم والملائكة افضل من سائر البشر وافضل الملائكة المقربون وهذا قول الاشاعرة واشار الى قول الماتريدية وهو المرجح عند المحققين فقال

هذا وقوم فصلوا اذ فضلوا   و بعض كل بعضه قد يفضل

يعنى ان الماتريدية فصلوا حين فضلوا فقالوا الانبياء افضل من رؤساء الملائكة ورؤساء الملائكة افضل من عامة البشر ومنهم الاولياء وعامة البشر افضل من عامة الملائكة والمراد بعامة البشر غير الفساق واما الفساق فالملائكة افضل منهم على الصحيح وقال القاضى ابو بكر الباقلانى والحليمى من اهل السنة وعامة المعتزلة الملائكة العلوية افضل من الانبياء سوى النبي عليه السلام والانبياء

افضل من الملائكة الارضية وبالجملة ليس في المسألة دليل قاطع وليس تفضيل احد الصنفين مما يجب اعتقاده فالاحسن عدم الخوض فيها وتفويض علمها الى الله قوله وبعض كل الخ اشارة اجمالية الي تفصيل قوله والانبيا يلونه في الفضل وبعدهم ملائكة ذى الفضل يعنى ان بعض الأنبياء كأولي العزم افضل من غيرهم وبعض اولى العزم كمحمد صلى الله عليه وسلم افضل من الباقين واستظهر بعض المشايخ ان بعد محمد ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح صلوات الله عليهم اجمعين وبعد هؤلأ بقية الرسل ثم بقية الانبياء وهم متفاضلون فيما بينهم وكذلك الرسل من الملائكة افضل من غيرهم وافضلهم جبريل وهم متفاضلون فيما بينهم وهكذا افراد البشر متفاضلون وهذا الحكم واجب الاعتقاد تفصيلا فيمن علم حكمه تفصيلا واجمالا فيمن علم حكمه اجمالا قال

بالمعجزات ايدوا تكرما　　　وعصمة البارى لكل حتما

يعنى ان الله تعالى ايد الأنبياء عليهم السلام بالمعجزات تصديقا لدعواهم الرسالة حتى توقن النفوس انهم رسل الله فتذعن لهم وهذا التأييد فضل من الله وتكرم فهو جائز عليه تعالى لا واجب والقائلون بوجوب ارسال الرسل وهم المعتزلة قائلون بوجوب المعجزة . والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بدعوى الرسالة موافق للدعوى فالأمر يشمل القول

كالقرآن والفعل كنبع الماء من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم والترك كعدم احراق النار لابراهيم عليه الصلاة والسلام والمراد بخارق العادة ما كان على خلاف نواميس الكون المعتادة فخرجت الشعوذة وضروب السحر فهي غير خارقة للعادة وانما هي صناعات وتخييلات ناشئة عن اسباب تخفى على كثير من الناس وكل من عرف هذه الاسباب عمل مثلها اما المعجزة فانها امر حقيقي بلا تعاطي سبب ولا اعتمال وقولنا مقرون بدعوى الرسالة خرج به الكرامة والارهاص وزاد بعضهم قيد التحدى وهو طلب المعارضة بالمثل اظهاراً لعجزهم والظاهر ان هذا عند تكذيب المرسل اليهم وهو الواقع لاكثر الرسل وقولنا موافق للدعوى خرج به المخالف لها كما اذا قال آية صدقي انفلاق البحر فانفلق الجبل او نطق الضب برسالتي فنطق بتكذيبه وزاد بعضهم ان لاتكون في زمن نقض العادة ليخرج مايقع من الدجال في آخر الزمن ولكن هذا خارج بقيد دعوى الرسالة لان الدجال انما يدعى الربوبية . وجه دلالة المعجزة انها لما كانت مما يعجز الناس عنه لم تكن الا فعلا لله اى بلا دخل لقدرة البشر فاذا ادعى النبوة وجعل المعجزة بينة صدقه فاوجدها الله كما ادعى كان ذلك تصديقاً له من الله تعالى قوله وعصمة الباري الخ اى

اعتقد وجوب العصمة لكل واحد من الرسل والانبياء والملائكة صلوات الله عليهم والعصمة ان يخلق الله فى عبده ملكة تحمله على فعل الخير وتمنعه عن فعل الشر مع بقاء الاختيار ولا يجوز لنا سوآل العصمة بهذا المعنى وانما يجوز سوآل العصمة اللغوية وهى الصيانة والحفظ مطلقا وعصمة الانبياء تقدمت وانما اعادها هنا لجمع الملائكة مع الانبياء فى حكم الاتصاف بها قال

وخص خير الخلق ان قد تما   به الجميع ربنا وعما
بعثته فشرعه لا ينسخ   بغيره حتى الزمان ينسخ

اى ان الله اختص خير الخلق محمدا صلى الله عليه وسلم بان ختم بنبوته جميع النبوات وجعل بعثته عامة لجميع المكلفين من الانس والجن لقوله تعالى « ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه » وقوله « واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ » وقوله « وارسلناك للناس كافة » واما الى الملائكة فالظاهر انه ارسال تشريف والله اعلم بحقيقة الحال وكان الرسول يبعث الى قومه خاصة فاذا كان صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين مرسلا الى الناس كافة الى يوم القيامة فان شرعه باق لا ينسخ بشرع آخر حتى ينقضي الزمان وتقوم الساعة لقوله تعالى « وخاتم النبيين » واما

سيدنا عيسى صلوات الله عليه فانه يحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم فى آخر الزمان قال

ونسخه لشرع غيره وقع　　حتما اذل الله من له منع

اى ان شرع نبينا صلى الله عليه وسلم قد نسخ كل شرع من شرائع الانبياء قبله ضرورة ان بعثته عامة لجميع الامم قوله اذل الله الخ جملة دعائية والمانعون هم اليهود والنصارى قال

ونسخ بعض شرعه بالبعض　　اجز ومافى ذاله من غض

قوله ونسخ مفعول مقدم لاجز والمعنى يجوز ان ينسخ بعض شرعه صلى الله عليه وسلم البعض منه وليس فى ذلك نقص للشرع الاقوم خلافا للجاحظ محتجا بقوله تعالى « لايأتيه الباطل من بين يديه » الآية قلنا النسخ ليس ابطالا وانما هو تبديل حكم بحكم بدليل قوله تعالى « واذا بدلنا آية مكان آية » الآية وقوله « ماننسخ من آية او ننسها » الآية وذلك ان الشرائع السماوية جاءت لتهذيب النفوس واكمالها تدريجا على حسب قابلياتها فمن الحكمة ان يعرض تبديل او تحوير فى بعض المشروعات وهذا فى الحقيقة بيان لمدة حكم كان موقتا عند الله تعالى وان كان مطلقا فى الظاهر فثبت بذلك ان النسخ من قبيل التكميل باسلوب حكيم ولذا كانت آية « اليوم اكملت

لكم دينكم » خاتمة الوحي . واعلم ان النسخ انما يكون فى حكم يحتمل المشروعية وعدمها فى نفسه ولم يلحق به ما ينافى النسخ من توقيت او تأبيد نصا او دلالة فلا يقع النسخ فى الاخبار ولا فى النصوص المتعلقات بوجوب الايمان او حرمة الشرك ولا فى مثل قوله تعالى « فامسكوهن فى البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا » وكان هذا فى اول الاسلام ثم جعل الله لهن سبيلا بالحد ولكن لم يكن ذلك نسخا ولا فى مثل قوله عليه السلام « الجهاد ماض الى يوم القيامة » ولا فى الشرائع التى قبض عليها النبي صلى الله عليه وسلم . ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب وبالسنة وفيه خلاف ونسخ السنة بالكتاب والسنة مثال الاول نسخ حكم قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج » بحكم قوله تعالى « والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا » لتأخرها نزولا وان تقدمت تلاوة ومثال الثانى نسخ حكم قوله تعالى « كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين » بقوله عليه الصلاة والسلام « ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه الا لاوصية لوارث » ومثال الثالث نسخ التوجه الى بيت المقدس

بقوله « فول وجهك شطر المسجد الحرام » ومثال الرابع نسخ النهى
عن زيارة القبور بحديث مسلم « كنت نهيتكم عن زيارة القبور
الا فزوروها » والمنسوخ انواع التلاوة والحكم وهو ما نسخ من القرآن
مع الانساء حتى روى ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة
والحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى « لكم دينكم ولى دين » والتلاوة
دون الحكم مثل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من
الله فان هذا اللفظ كان قرآنا يتلى ثم نسخت تلاوته وبقى حكمه فقد
رجم النبى صلى الله عليه وسلم المحصنين كما فى الصحيحين . قال

ومعجزاته كثيرة غرر　　　منها كلام الله معجز البشر

يعنى ان معجزاته الدالة على صدق نبوته صلى الله عليه وسلم
كثيرة ما بلغ مقدارها معجزات احد من الانبياء قبله مع طول مدتهم
وقصر مدته وكل واحدة منها واضحة الدلالة واقد بلغ المجموع منها
مبلغ التواتر من ذلك اخباره عن المغيبات وانشقاق القمر وتسليم
الحجر ونبع الماء من بين اصابعه وتكثير الطعام وحنين الجذع
واجابة الله دعاءه ومج صلى الله عليه وسلم فى بئر الحديبية فنبعت
ماء غزيرا بعد ان نزحت وبالجملة ان معجزاته صلى الله عليه وسلم
لاتحصى وقد تكفل بجمعها كتب الحديث والسير والشمائل ودلائل

النبوة ومن معجزاته القرآن العظيم فانه المعجزة الباقية على طول الزمان لا تخلق جدته ولا تنقضي عجائبه ولا تنفد اسراره فلذا خصه المصنف بالذكر بعد شمول المعجزات له واعجازه من وجوه منها جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد لدى علماء الشرائع قبله ولم يشتمل عليها كتاب فانه جمع بين علم الشريعة اصولا وفروعا والتنبيه على طرق الحجج العقلية وانباء الامم الماضية والامثال الحكيمة تبصرة وذكرى والاخبار بالحوادث قبل وقوعها وانباء الدار الآخرة ومحاسن الآداب المزكية للظواهر والبواطن والحكم والمواعظ الآخذة بجامع العقول مع ما حواه من الفصاحة والبلاغة وبراعة الاساليب مما لم يعهد في نظم البشر . اعجز القرآن بلغاء العرب وافحم خطباءهم ان يضاهوه بل ان يأتوا باقصر سورة منه ولما ايقنوا بالعجز عن مباراته ولم يجدوا للقدح فيه مقالا واعترفوا انه ليس من صنوف خطاباتهم ولا من فنون مقالاتهم جعلوا تارة ينسبونه الى السحر واخرى يقولون اساطير الاولين واخيراً قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وهذا دأب المغلوب المكابر للحق ولقد كان خطباء العرب وشعراؤهم اكثر من ان يحصوا بل كان جل القبائل العربية خصوصا قبيلة قريش في المكانة التي لا تنكر من فصاحة البيان

وجزالة المعاني وقوة العارضة وسلامة الذوق ورقة الشعور حتى امتازوا على الامم بهذه المزايا مع ما كانوا عليه من العصبية والانفة ومع هذا كله لم يزل القرآن يتحداهم الى مباراته وينادى بعجزهم من وقت لآخر قل « لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » والى يومنا هذا لم يرفع احد رأسه للمعارضة بل وجدنا البلغاء الضليعين باساليب العربية من معترف ومعاند مذعنين انه ليس من جنس نظم البشر وانه في المكانة التي لا ترام روى ان الوليد بن المغيرة احد فصحاء العرب قال سأبتار لكم هذا الرجل الليلة فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فوجده قائما يصلي ويقترئ ثم اتى قومه فقالوا مه قال سمعت قولا حلوا اخضر مثمرا يأخذ بالقلوب فقالوا هو شعر فقال لا والله ما هو بالشعر ليس احد اعلم بالشعر مني اليس قد عرضت على الشعراء شعرهم نابغة وفلان وفلان قالوا فهو كاهن فقال لا والله ماهو بكاهن قد عرضت على الكهانة قالوا فهذا سحر الاولين اكتتبه قال لا ادرى ان كان شيئا فعسى هوذا سحر يؤثر اه ومن عرض نفسه لمعارضته افتضح واتى بما يضحك كمسيلمة الكذاب . وحسب المنصف من معجزاته انه يتيم نشأ اميا لم يتلق

عن احد علماً ولا تهذيباً اظهر من المعارف الحقــة والاحكام المحكمة والاصول القوية والآداب الصحيحة ما يحار له الالباء ويعجز عنه الحكماء «ولكن الله يهدى من يشاء ويضل من يشاء» . قال

واجزم بمعراج النبى كما رووا   وبرئن لعائشة ممــا رموا

يعنى يجب ان تعتقد ان النبى صلى الله عليه وسلم اسرى به يقظة من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ثم عرج به الى السموات ثم الى ســدرة المنتهى وفرضت الصلاة عليه وعلى امته وحديث المعراج مشهور رواه الامام البخارى فى غير موضع من صحيحه . قيل ان المعراج تكرر مرتين وقيل مرارا ونقل الشيخ العينى فى شرحه على صحيح الامام البخارى ان الاسراء والمعراج فى ليلة واحدة فى اليقظة بجســده وروحه صلى الله عليه وسلم بعد المبعث وهذا مذهب جمهور العلمــاء من المحدثين والفقهاء والمتكلمين . ونقل ابن حزم انه قبل الهجرة بسنة وبالجملة فان المعراج فى هذه البرهة اليسيرة جائز عقلا وان فى مصنوعات الله المشاهدة ماهو اعظم من امكان صعود الجسم وهبوطه هذه المسافة البعيدة فى مدة اربع ساعات او اقل وقد ثبت بالنصوص القرآنية ان الملائكة تنزل من السماء الى الارض وتعرج اليها والشهب تنقض فى لحظة واحدة واذا

كان المعراج ممكنا وقد اخبر به الصادق وجب اعتقاده فمن انكر الاسراء كفر لتكذيبه نص القرآن ومن انكر المعراج فسق وابدع لانه ثابت بالحديث المشهور . وانما نص المصنف على المعراج فقط لان وجوب الايمان بالاسراء معلوم لثبوته فى القرآن الكريم . قوله كما رووا اسـ فى الاحاديث والسير قوله وبرئن الخ اى مما يجب اعتقاده براءة السيدة عائشة ام المؤمنين رضى الله عنها مما رماها به المنافقون من الافك وكانت هذه الحادثة فى قفول النبي واصحابه من غزوة بنى المصطلق وقد نزل القرآن ببراءتها والقصة مبسوطة فى كتب السير فمن لم يعتقد براءة السيدة عائشة الصديقة فهو كافر لتكذيبه نص الكتاب قال

وصحبه خير القرون فاستمع فتابعى فتابع لمن تبع

اى ما يجب اعتقاده ان الصحابة الكرام خير القرون السابقة واللاحقه عدا الانبياء اى افضلهم واكثرهم ثوابا ثم التابعون ثم تابعوا التابعين لقوله صلى الله عليه وسلم «خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يجئ اقوام تسبق شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته» رواه الامام البخارى ومسلم واحمد ابن حنبل والترمذى قالوا ان قرنه صلى الله عليه وسلم مدة اصحابه من البعثة الى آخر من مات منهم وهى مائة وعشرون سنة وقرن التابعين

الى نحو مائة وسبعين وقرن اتباع التابعين الى حدود العشرين ومأتين ولا يخفى ان من لازم النبي صلى الله عليه وسلم وقاتل معه وقتل تحت رايته له الا رجحية على سائر الصحابة الكرام وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع قال

وخيرهم من ولى الخلافه　　　وامرهم فى الفضل كالخلافه

اى وافضل الصحابة الخلفاء الراشدون وكذا الخلفاء متفاوتون فى الفضل على نسق الخلافة افضلهم ابو بكر فعمر فعثمان فعلى رضوان الله عليهم هذا مذهب اهل السنة وامامهم ابى الحسن الاشعرى وابى منصور الماتريدى وعلى ذلك كان السلف واهل الكوفة وجمهور المعتزلة وبعض اهل السنة يفضلون عليا على عثمان وهو قول مالك الاول والشيعة يفضلون عليا على الجميع والخطابية يفضلون عمر والراوندية يفضلون العباس بن عبد المطلب قال

يليهم قوم كرام برره　　　عدتهم ست تمام العشره

اى يليهم فى الفضل الستة المتممون للعشرة المبشرين بالجنة وتخصيص هؤلاء العشرة مع ان المبشرين اكثر لانهم جمعوا فى حديث مشهور رواه الترمذى وابن حبان عن عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر فى الجنة وعمر فى الجنة وعثمان فى الجنة وعلي فى الجنة وطلحة فى الجنة والزبير في الجنة

وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص فى الجنة وابو عبيدة بن الجراح فى الجنة وسعيد بن زيد فى الجنة ولم يرد نص فى تفضيل بعض هؤلاء على بعض . قال

فاهل بدر العظيم الشان فاهل احد فبيعة الرضوان

اى يلى العشرة المبشرين فى الفضل اهل غزوة بدر وهم ثلاثمائة وثلاثة عشر سواء منهم من استشهدوا وهم اربعة عشر ومن لم يستشهدوا ويليهم اهل غزوة احد وكانت عدتهم الفا منهم ثلاثمأة من المنافقين رجع بهم عبد الله بن ابى بن سلول فهم سبعمائة واستشهد منهم سبعون ويليهم اهل بيعة الرضوان سميت بذلك لقوله تعالى «لقد رضى الله عن المؤمنين» الآية وكانوا الفا واربعمائة وقيل وخمسمائة خرج بهم النبي صلى الله عليه وسلم عام ست من الهجرة لزيارة البيت الحرام فصده المشركون فى الحديبية فارسل اليهم عثمان للصلح فشاع انهم قتلوه فقال عليه السلام لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت او على ان لا يفروا فبايعوه على ذلك ووضع صلى الله عليه وسلم شماله فى يمينه وقال هذه عن يد عثمان ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم النبي على شروط ورجع الى المدينة

قال

والسابقون فضلهم نصاً عرف   هذا وفي تعيينهم قد اختلف

اى والسابقون الاولون من الصحابة الكرام قد عرف فضلهم من نص القرآن وهو قوله تعالى « والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار » الآية واختلف في تعيين المراد من السابقين في الآية فقال ابو موسى الاشعرى وغيره هم الذين صلوا الى القبلتين وقال الشعبي هم اهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب القرظي هم اهل بدر والراجح القول الاول قال

واول التشاجر الذى ورد   ان خضت فيه واجتنب داء الحسد

يعني ان ما ورد بسند صحيح من التشاجر بين الصحابة الكرام يجب حمله على محمل حسن لحفظهم مما يوجب التضليل او التفسيق ولم يخرج واحد منهم عن العدالة بما وقع بينهم لانه كان عن اجتهاد منهم وكل واحد منهم كان يعمل بما ادى اليه اجتهاده لاعتقاده انه هو الحق من ذلك مخاصمة السيدة فاطمة لابى بكر رضى الله عنهما حين منعها ميراثها من ابيها فتؤول انها لم يبلغها حديث « نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة » هذا ان قضت الضرورة بالخوض في هذا الشأن كالتعليم او الرد على المعاندين والا فالاحسن الامساك عن هذا البحث فان علمه ليس من عقائد الدين وربما ادى الظن الى

الى مجافاة اليقين وساق التهور الى البهتان ورمى الصحابة بما هم عنه
براء وقد قال صلى الله عليه وسلم « الله الله فى اصحابى لا تتخذوهم غرضا
من بعدى من آذاهم فقد آذانى ومن آذانى فقد آذى الله ومن
آذى الله يوشك ان يأخذه » وفى رواية « لا تسبوا اصحابى فمن سب
اصحابى فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا
عدلا » قال

ومالك وسائر الائمه كذا ابو القاسم هداة الأمه
فواجب تقليد حبر منهم كذا حكى القوم بلفظ يفهم

يعنى ان الامام مالك بن انس امام المدينة وسائر الائمة المجتهدين
الذين اوضحوا سبل الشريعة الغراء كابى حنيفة النعمان بن ثابت ومحمد
ابن ادريس الشافعى واحمد بن حنبل وغيرهم وكذا ابو القاسم الجنيد
ونظراؤه من الصوفية اطباء النفوس هم هداة الامة وهكذا يقال فى
فى الامام ابى الحسن الاشعري والامام ابي منصور الماتريدى امامى
اهل السنة والجماعة واذا كان كذلك فواجب على كل مكلف
غير متأهل للاجتهاد ان يقلد مجتهدا من المجتهدين فى الفروع العملية
بشرط ان يكون مذهبه مدونا معلوما بالنقل الصحيح كمذاهب الائمة
الاربعة فى عصرنا وكذا يجب عليه اتباع ما بينه العلماء من الآداب

الدينية لقوله تعالى « فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » واما التقليد فى اصول الدين فقد تقدم الكلام فيه قال

واثبتن للأوليا الكرامه ومن نفاها فانبذن كلامه

اى مما يجب اعتقاده ثبوت الكرامة للاولياء ومن نفاها وقال لا يجوز صدور خارق العادة عن غير النبي كابى اسحق الاسفراينى والحليمى من اهل السنة والمعتزلة عامة فلا تأخذ بقوله فان الكرامة من الولى جائزة عقلا واقعة شرعا وتقدم تعريف خارق العادة والفرق بين المعجزة والكرامة ان الاولى مقرونة بالدعوى دون الثانية . والولى هو المواظب على الطاعات التارك للمنهيات المعرض عن المشتهيات واليه الاشارة فى قوله تعالى «الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون» والدليل على وقوع الكرامة قصة مريم وقصة آصف واهل الكهف ووقوع الكرامات من بعض اهل الصلاح شائع وانكاره مكابرة على ان الولي همه رضاء الله ولا معول عندهم على الكرامة ولذا قال ابو على الجوزجانى رحمه الله كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة فى طلب الكرامة وربك يطلب منك الاستقامة واذا صدف وقوع خارق من فاسق او كافر كما وقع لابليس حيث اجاب الله دعاءه وانظره الى يوم

الوقت المعلوم والدجال يظهر على يديه بعض الخوراق فذلك من قبيل الاستدراج او تحقيق الابتلاء وفى الحديث» اذا رأيت الله يعطى العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما ذلك استدراج ثم تلى قوله تعالى «فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شئ حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون » قال

وعندنا ان الدعاء ينفع كما من القرآن وعداً يسمع

يقول اعتقادنا اهل السنة ان الدعاء ينفع الداعى والمدعو له وقالت المعتزلة الدعاء مجرد خضوع وعبادة لله تعالى ولا يفيد فى القضاء شيئا ورد بان القضاء المعلق جاز ان ينفع فيه الدعاء والمبرم لسنا نعلمه بخصوصه على انا لا نخص النفع باجابة عين مادعى بل نقول الدعاء عبادة تنكشف بها نقمة او تنزل بهما نعمة يدل لمذهب اهل السنة قوله تعالى « وقال ربكم ادعونى استجب لكم واذا سألك عبادى عنى » الآية « واستغفر لذنبك وللمؤمنين » والمعتزلة اولوا الدعاء بالعبادة والاستجابة بالثواب قلنا هذا التأويل تكلف بعيد وقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم فى مواطن كثيرة ويوم بدر واجمع السلف والخلف على ذلك غير ان الاجابة تتنوع فتارة يقع المطلوب بعينه على الفور وتارة يتأخر لحكمة وتارة تقع الاجابة بغير المطلوب حيث كانت

الحكمة والمصلحة فى غير المدعو به كما جاء في الحديث « ما من داع دعا موقنـا بالاجابة فى غير معصية ولا قطيعة رحم الا اعطاه الله تعالى احدى ثلاث اما ان يجيب دعوته فيما سأل او يصرف عنه من السوء مثله او يدخر له فى الآخرة ماهو خير له » فظهر ان النفع وصول الخير سواء كان من جنس المدعو به ام لا قوله كما من القرآن الخ انما خص القرآن مع ان الاجابة ثابتة بالسنة واجماع السلف والخلف لان القرآن اقوى فى الاحتجاج على الخصم ولا يخفى ان الاجابة منوطة بمشيئة الله تعالى لما علمت انه لا يجب عليه شئ ويدل عليه قوله تعالى « فيكشف ماتدعون اليه ان شاء » . قالوا ومن آداب الدعاء تحرى الاوقات الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنهـا تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة والتوبة والاخلاص ورفع الايدى وافتتاحه بالحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسؤال بالاسماء الحسنى وختمه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم . واختلفوا فى دعاء الكافر قيل لايستجاب لقوله تعالى « ومـا دعاء الكافرين الا فى ضلال » وقيل يستجاب فى الجملة لقوله عليه السلام « اتقوا دعوة المظلوم وان كان كافرا فانه ليس دونها حجاب» واما الآية فالمراد ان ذلك فى الآخرة قال

بكل عبد حـافظون وكاوا　　وكاتبون خيرة لن يهملوا

من امره شيئا فعل ولو ذهل　　حتى الانين في المرض كما نقل

فحاسب النفس وقلل الاملا　　فرب من جد لأمر وصلا

ان قدر ان المفعول لقوله حافظون ما يعمل الانسان يكون قوله وكاتبون عطف تفسير وان قدر العبد اى يحفظونه من الآفات والمضرات يكون عطف مغاير وهو الارجح لانه اعم فائدة وعليه جرى المصنف في الشرح الصغير وخيرة الشئ خياره والمعنى ان الله جلت قدرته وكل بكل عبد ملائكة حافظين يحفظونه من الآفات لقوله تعالى« له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله» سموا بذلك لان ملائكة الليل تعقب ملائكة النهار وبالعكس وفي الحديث النبوى ان الحفظة عشرة بالليل وعشرة بالنهار فيجتمعون فى صلاة الصبح والعصر فيسألهم الله وهو اعلم بهم فيقول كيف تركتم عبادى فيقولونياربنا تركناهم وهم يصلون واتيناهم وهم يصلون وورد ان عثمان رضى الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمى فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن يمينه واخر عن شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على جبينه وآخر قابض على ناصيته فان تواضع رفعه وان تكبر وضعه واثنان

على شفتيه ليس يحفظان عليه الا الصلاة على النبي والعاشر يحرسه من الحية ان تدخل فاه قوله وكاتبون هما ملكان فالمراد بالجمع مافوق الواحد قال تعالى « اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد » وفى الحديث «ان كاتب الحسنات عن يمين الرجل وكاتب السيئات عن يساره وكاتب الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتبها ملك اليمين عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر » هذا ويجوز ان يكون الكاتبان زيادة على العشرة ويجوز ان يكونا منهم وذلك مالا يعلم الا بالتوقيف قوله من امره الخ اى قولاً او فعلا ولو مباحا وقال الامام مالك يكتبون كل شئ حتى الأنين فى المرض محتجا بان القول فى الآية عام شامل لانه نكرة فى سياق النفى وقيل انما يكتبان ما فيه اجر او وزر وهو الاظهر كما يستفاد من الحديث السالف قوله فحاسب النفس الخ اى اذا علمت ان عليك من يحفظ اعمالك لتحاسب على الجليل والدقيق منها فحاسب نفسك على جميع ما عملته وما تعمله فى كل آن فان من حاسب نفسه فى الدنيا هان عليه الحساب فى الآخرة وسأل رجل من الانصار النبي صلى

الله عليه وسلم اى المؤمنين افضل فقال احسنهم خلقا قال فاى المؤمنين اكيس قال اكثرهم للموت ذكرا واحسنهم لما بعده استعدادا اولئك الاكياس قوله وقلل الاملا بتسكين اللام ودرج همزة الامل الثانية بنقل حركتها الى ماقبلها المراد الامل فى عرض الحياة الدنيا لقوله عليه السلام « كن فى الدنيا كأنك غريب او عابر سبيل وعد نفسك من اهل القبور » قوله فرب من جد الخ اى لانه رب من اجتهد لتحصيل امر وصل اليه اذا رافق التوفيق سعيه وفى الحقيقة ان الاقبال بصدق العزيمة من علامات التوفيق قال جل وعلا « فأما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى » الآيتين قال

وواجب ايماننا بالموت   ويقبض الروح رسول الموت

اى واجب ايماننا بالموت بانه نازل بكل ذى روح لامحالة قال جل وعلا « كل نفس ذائقة الموت » وهو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقتها اياه وقد يقال ان قوله واجب ايماننا بالموت اجمال وقوله ويقبض الخ وقوله وميت الخ تفصيل لذلك لان اصل وقوع الموت وشموله لكل ذى روح لايخالف فيه احد وكيفية الموت على ما قال اهل السنة ليست من القضايا التى يجب اعتقادها

قوله ويقبض الروح الخ رسول الموت هو عزرائيل صلوات الله عليه ومعناه عبد الجبار وال في الروح للاستغراق فيشمل الثقلين والملائكة وكل حيوان وذهب المعتزلة انه لايقبض ارواح غير الثقلين واما اسناد التوفى الى الله تعالى فى قوله «الله يتوفى الانفس» فلأنه الفاعل الحقيقي ولكن لما باشره ملك الموت اسند اليه فى قوله «قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم» كنسبته الى اعوان الملائكة فى قوله توفته رسلنا لمعالجتهم نزعها قال

وميت بعمره من يقتل وغير هذا باطل لايقبل

مذهب اهل الحق ان المقتول ميت بأجله وان الاجل واحد لايتقدم ولا يتأخر فكل حي يموت عند حضور اجله من غير دخل للقاتل وانما القتل سبب وقال اكثر المعتزلة ان القاتل قطع على المقتول اجله حتى لو تحفظ منه لعاش الى تمام اجاله وهذا بناء على مذهبهم ان العبد يخلق افعال نفسه والتزامهم وقوع خلاف ماقدر الله واراد وقد تقدم ابطاله وقال الكعبي للمقتول اجلان اجل بالقتل واجل بالموت فلو لم يقتل لعاش الى اجل الموت قال

وفى فنا النفس لدى النفخ اختلف واستظهر السبكى بقاها اللذ عرف

اتفق العلماء على بقاء الروح بعد مفارقة الجسم وتكون منعمة

اومعذبة ثم اختلفوا فى فنائها عند النفخة الاولى المشار اليها فى قوله تعالى «ونفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذاهم قيام ينظرون» وتسمى نفخة الفناء ولايبقى عندها حى الامات الامن شاء الله فذهب قوم الى فنائها لظاهر قوله تعالى «كل شئ هالك الاوجهه» وقوله «كل من عليها فان» وقال قوم بعدم فنائها واستظهره الامام ابو الحسن تقى الدين على السبكى مستدلاً بانهم اتفقوا على بقائها بعد الموت لسوآلها وتنعيمها او تعذيبها والأصل فى كل باق استمراره حتى يظهر ما يصرفه عنه قال الشراح وما قاله السبكى هو المختار عند اهل الحق قلت ان كان هذا دليله لاغير فالجزم بانه المختار مشكل لانه استصحاب وهو يفيد غلبة الظن ولا يفيد اليقين المعول عليه فى الاعتقاديات قال

عجب الذنب كالروح لكن صححا ... المزنى للبلى ووضحا
وكل شئ هالك قد خصصوا ... عمومه فاطلب لما قد لخصوا

يعنى ان عجب الذنب وهو عظم كالخردلة فى العصعص كغرزالذنب للدابة كالروح من حيث الاختلاف فى فنائه قيل لايفنى لحديث الصحيحين «ليس من الانسان شئ الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة» وعند مسلم «بلفظ كل ابن آدم

يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب » ولكن
صحيح الامام اسماعيل بن يحى المزنى فناءه تمسكاً بظاهر قوله تعالى
« كل من عليها فان » لان فناء الكل يستلزم فناء الجزء وقوله
« كل شئ هالك الا وجهه » ووضح صحة ما ذهب اليه بتأويل
دليل الفريق الاول بانه يجوز ان يفنى الله الانسان بالتراب
فاذا لم يبق الا عجب الذنب إفناه الله بلا تراب كما يميت ملك
الموت بلا ملك وقد صحح المتأخرون القول الاول واجابوا عما
يدل على خلافه مثل الآيتين السالفتين بانه عام اريد به الخصوص
فيجوز ان يخص منه الروح وعجب الذنب ايضاً ولو بدليل ظنى دليل
الخصوص انهم استثنوا العرش والكرسى والجنة والنار واللوح والقلم
وهذا الاستثناء مروى عن ابن عباس وهذا مما لايدرك بالرأى
فهو فى حكم المرفوع اذ لا يتلقى مثل هذا الا من السمع وقد جاءت
الآثار بان الارض لاتأكل اجساد الانبياء ولا العلماء ولا الشهداء
ولا حملة القرآن ولا المؤذنين احتسابا وذهب المحققون من المتأخرين
الى لا استثناء ولا تخصيص وان معنى هالك قابل للهلاك من حيث امكانه
وافتقاره وكذا معنى فان قابل للفناء قال

ولا تخض فى الروح اذ ما وردا　　　نص عن الشارع لكن وجدا

لما لك هى صورة كالجسد فحسبك النص بهذا السند

اختلف فى الروح فقال قوم هى سر من اسرار الله لم يطلع عليها احد قال تعالى « ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربى» فلما لم يرد عن الشارع نص فى بيان حقيقة الروح وانما ورد بكبح النفس عن التطلع الى حقيقتها كان الخوض فى هذا البحث مكروها وقال قوم يمكن الوقوف على حقيقتها والابهام فى الآية لغرض آخر وهو ان اليهود سألوا النبي عن اصحاب الكهف وذى القرنين والروح على انه ان اجاب عن الأولين وسكت عن الثالث فهو نبي ولذا نقل عن اصحاب مالك رضى الله عنه انها جسم لطيف شفاف حى لذاته مشتبك بالجسم اشتباك الماء بالعود الأخضر على هيئة صاحبها ونقل مثل هذا القول عن امام الحرمين وانما نسب المصنف هذا القول لمالك مع انه لاصحابه فان اصبغ نقله عن ابن القاسم عن عبد الرحيم بن خالد لانه انما قال ذلك بالتلقى عن امامه مالك وقال الحكماء والصوفية ومنهم الغزالى والراغب والرازى الروح جوهر مجرد عن المادة متعلقة بالبدن تعلق التدبير وقال الحكماء هى تتعلق اولا بالروح الحيوانية قال

والعقل كالروح ولكن قرروا فيه خلافاً فانظرن مافسروا

يعنى ان العقل كالروح من جهة الاختلاف فى جواز الخوض
فى بيان حقيقته فقال قوم لاينبغى البحث فيه لانه من المغيبات التى
لم يطلعنا الله عليها وقد قال تعالى « ولا تقف ما ليس لك به علم »
وقال قوم بجواز الخوض فى ذلك ولكن القائلون بالجواز اختلفوا
اختلافاً كثيراً ولم يوجد قول يتيقن به فانظر ايها الطالب فى مقالات
القوم بهذا الشأن بخلاف الروح فقد وجد فيها نص يمكن
ان يركن اليه واشهر ما قيل فى العقل انه غريزة يتهيأ بها الانسان
لدرك العلوم النظرية وكأنه نور يقذفه الله فى القلب فمحله القلب
ونوره فى الدماغ وقيل هو بعض العلوم الضرورية كالعلم بان الواحد
اقل من الاثنين وبوجوب تحيز الجرم وقال بعضهم انه لطيفة ربانية
لايعلمها الا الله من حيث تفكرها تسمى عقلا ومن حيث حياة
الجسد بها تسمى روحاً ومن حيث شهوتها تسمى نفسا وقال المعتزلة
والحكماء هو جوهر يدرك الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة
و بعض القائلين بهذا القول جعلوا العقل والروح والنفس واحداً
بالذات متعدداً بالاعتبار على ماتقدم والمتأخرون من الحكماء قالوا محله
الدماغ لفساده بفساد الدماغ وا كمل الناس عقلا الانبياء ثم الزهاد قال

سؤآلنا ثم عذاب القبر نعيمه واجب كبعث الحشر

يعني مما يجب اعتقاده سوآل الملكين ايانا معشر المكلفين بعد الموت ووقوع عذاب القبر للعاصي ونعيمه للمطيع اذ قد ورد بذلك احاديث بطرق متعددة تبلغ حد الاشتهار وانكار المشهور بدعة وضلالة من ذلك ماروى في الصحيحين وغيرهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال« ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه حتى انه ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا الرجل محمد فأما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله فيقال له انظر الى مقعدك من النار فقد ابدلك الله به مقعدا من الجنة قال النبي صلى الله عليه وسلم فيراهما جميعا واما الكافر او المنافق فيقول لادرى كنت اقول ما يقول الناس فيه فيقال له لادريت ولا تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين اذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه الا الثقلين » اه قوله ولا تليت اصله تلوت حولت الواو ياء لمزاوجة دريت اى لاقرأت وهو دعاء عليه وقيل معناه لاتبعت الناس من تلاه وفي رواية للترمذى « يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير » ومن حديث راوه الامام احمد عن البراء بن عازب «ان المسلم اذا سئل في قبره شهد ان لااله الاالله وان محمدا رسول الله فذلك قوله تعالى « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » وقال تعالى

حكاية عن الكفار « ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين » قال بعض المفسرين الموتة الثانية هى الموتة بعد السوآل ومن الأدلة على عذاب القبر قوله جل وعلا « وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا » وفي الصحيحين وغيرهما « ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير ثم قال بلى اما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الآخر فكان لايستبرئ من بوله» وثبت انه عليه السلام كان يستعيذ من عذاب القبر والحديث المتقدم في الاستدلال على سوآل الملكين صريح بحصول النعيم والعذاب في القبر وقد انكر بعض المعتزلة السوآل وعذاب القبر متمسكين بان اللذة والألم والتكلم فرع الحياة والعلم والقدرة ولا حياة بلا بنية لانها فسدت ولانا نرى الميت سا كنا لايسمع مقالا ولا يظهر عليه اثر عذاب او نعيم بل من الاموات من يحرق فيصير رمادا وتذروه الرياح فلا يعقل حياته ولا سوآله قلنا هذا مجرد استبعاد لكونه خلاف المعتاد .وهو لاينفي الامكان واذا كان كذلك فلا يجوز ترك ظواهر الآيات والاخبار الصحيحة بل يجب التصديق وتفويض علم كيفية ذلك الي الله جل وعلا فان حياة البرزخ وجميع شؤونه لاتقاس على شؤون الحياة الدنيا وان سلمنا مماثلة

الحياتين جدلا نقول لاتشترط البنية للحياة بل يكفي اعادة الحياة الي الجزء الذى به فهم الخطاب وحصول الادراك وان كان الميت فى بطون السباع وقعر البحار ولا يقال انا لانشاهد عليه اثر النعيم او العذاب فان النائم ساكن بظاهره ولعله يحس بلذة او ألم وليس كل ما يوجد فى الكون يجب ان يحس فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يشاهد جبريل عليه السلام ويسمع كلامه ومن حوله لاشعور لهم بذلك · ويستثنى من سؤال الملكين الانبياء على الاصح واطفال المؤمنين والشهداء والمرابطون فى سبيل الله واختلف فى اطفال الكفرة وفى دخولهم الجنة او النار قيل انهم فى النار وقيل فى الجنة وصححه النووى ومحمد بن الحسن وقيل يتوقف فى الحكم عليهم وهو مروى عن ابى حنيفة ورجحه بعض المتكلمين قوله كبعث الحشر اي بعث الناس للحشر والبعث عبارة عن احياء الموتى والحشر سوقهم جميعا الى الموقف لفصل القضاء · اعلم ان مسألة الحشر من امهات المسائل الدينية لان الانسان اذا ايقن انه لابد ان يحشر ويحاسب على اعماله ثم يصار به الى نعيم مخلد او جحيم مؤبد يرتدع عن المساوى كلا او بعضا والنظر فى هذه المسألة من حيث امكان الحشر ومن حيث وقوعه اما الامكان فيجوز اثباته بالعقل وبالنقل

واما الوقوع فالمعول عليه هو النقل اما الدليل على الامكان فقدجاء في غير آية من ذلك « وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه» وقوله «اولم ير الانسان الى قوله وضرب لنا مثلا» الآيات قال المفسرون نزلت فى ابى بن خلف خاصم النبي صلى الله عليه وسلم واتاه بعظم قدرم وبلى ففتته بيده وقال يامحمد اترى الله يحيي هذا بعد مارم فقال عليه السلام نعم ويبعثك ويدخلك النار وهذه النصوص ترشد ايضا الى الدليل العقلى وهو ان الله انشأ الخلق من العدم ومن كان قادرا على الانشاء فهو قادر على الاعادة فالله قادر على اعادة الخلق ثم يقال اعادة الخلق مقدور لله وما هو كذلك فهو ممكن فاعادة الخلق ممكن والدليل على الوقوع قد جاء ايضا فى آيات كثيرة مثل « زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربى لتبعثن» الى غير ذلك من الآيات والثابت بالنص هو الحشر الروحانى والجسمانى فوجب اعتقاده قال

وقل يعاد الجسم بالتحقيق   عن عدم وقيل عن تفريق
محضين لكن ذا الخلاف خصا   بالانبيا ومن عليهم نصا

اى يجب عليك ايها المكلف ان تعتقد ان الله يعيد الجسم لما علم من الادلة السابقة وقد اختلفوا فى كيفية الاعادة فاختار المصنف

انها عن عدم اى بعد عدم الجسم بالكلية الا عجب الذنب على القول ببقائه وقيل عن تفريق اى بعد ان تتفرق اجزاؤه فلا يبقى جوهر مع جوهر اصلا والمراد الاجزاء الاصلية فيجمعها الله ويؤلف بينها كما كانت والقول الاول هو المعتمد عند المحققين لظاهر قوله عليه السلام «كل ابن آدم يفنى الا عجب الذنب» وقوله جل وعلا «كما بدأكم تعودون» فان مفاده ان العود هو الايجاد من العدم الطارئ كما ان البدء هو الايجاد من العدم الاصلي ومن ادلة القول الثانى قصة ابراهيم عليه السلام حيث قال «رب ارنى كيف تحى الموتى» الآية وبالجملة كل ذلك ممكن ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين كيفية مخصوصة كما نص عليه الامام الغزالى فى كتاب الاقتصاد يعنى ان الادلة للطرفين ظنية قوله لكن ذا الخلاف الخ مراده بالتخصيص هنا التخصيص اللغوى فيشمل تقييد المطلق يعني ان الخلاف فى كيفية اعادة الجسم هو فى غير الانبياء ومن ورد النص على عدم اكل الارض اجسامهم كالشهداء والمؤذنين احتسابا وحملة القرآن العاملين به ومن لم يعمل خطيئة والعلماء العاملين والروح وعجب الذنب والجنة والنار والعرش والكرسى والقلم والمسألة توقيفية قال

وفى اعادة العرض قولان ورجحت اعادة الاعيان

وفى الزمن قولان والحساب　　حق ومافى حق ارتياب

اى فى اعادة الاعراض القائمة بالاجسام قولان احدهما انها لاتعاد الثانى انها تعاد باعيانها اى اشخاصها واعتمد المصنف ترجيحه قالوا ان الانسان حين خروجه من القبر تمر عليه اعراضه التى مرت عليه فى الدنيا ثم يساق الى الحشر لكن يشكل عليه النصوص المفيدة تغير بعض الاعراض كقوله تعالى « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه . ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما . ونحشر المجرمين يومئذ زرقا » وكحديث الغر المحجلين وان اهل الجنة جردمرد ويمكن الجواب بان الاعراض الاصلية تعاد عند البعث من القبور ثم تبدل بغيرها وهكذا فى اعادة الزمان قولان لانه من جملة الاعراض قيل وهو المعتمد فتعاد جميع الازمنة التى مرت على الجسم بالتدريج والاحسن التفويض وعدم التعمق فى مثل هذه الامور التى لايهتدى اليها العقل ولا مدخل لها فى الاعتقاد قوله والحساب حق الخ لانه ثبت بالكتاب والسنة واجمعت عليه الامة وهو ممكن فوجب اعتقاده وفى صحيح البخارى بسنده عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال « من حوسب عذب قالت عائشة فقلت او ليس يقول الله عز وجل فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال

انما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب هلك والعرض ان يعرف ذنوبه ثم يتجاوز عنه كما ورد في حديث آخر قال العلماء كيفيات الحساب مختلفه منه اليسير ومنه التوبيخ ومنه الفضل ومنه العرض ومن المؤمنين من لا يحاسب كما جاء في حديث البخارى ان سبعين الفا من امته صلى الله علية وسلم يدخلون الجنة بغير حساب وهم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون فقال عكاشة ابن محصن امنهم انا يارسول الله قال نعم فقام آخر فقال امنهم انا قال سبقك بها عكاشة ومثل هذا من السمعيات يجب اعتقاده ماورد منه فى الاخبار الصحيحة اللهم ثبتنا بالقول الثابت قال

فالسيئات عنده بالمثل والحسنات ضوعفت بالفضل

اشار الى ثمرة الحساب يعني ان جزاء السيئة عند الله بمثلها لا ازيد ان جازى عليها وله ان يعفو عنها فضلا ومنة واجر الحسنة مضاعف بفضل الله واقل مراتب التضعيف عشرة وقد تضاعف الى سبعمائة او اكثر قال الله عز وجل «من جاء بالحسنة فله عشر امثالها» الايه «ومثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة الآية وروي البخارى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن

ربه عز وجل قال ان الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات الى سبعمائة ضعف الى اضعاف كثيرة ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة فان هو هم بها فعملها كتبها له سيئة واحدة اه وانما تكتب للعبد حسنة اذا هم بسيئة فلم يعملها لان الكف عن الشر حسنة وظاهر ان هذا فيما لو تركها لوجه الله اما لو تركها مكرها فلا تكتب له حسنة ولا يخفى ان الهم هو حديث النفس وهو دون العزم والعزم يؤآخذ عليه العبد لانه توطين النفس ويشهد لذلك حديث اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول فى النار فقيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه قال .

وباجتناب للكبائر تغفر صغائر وجا الوضو يكفر

يعنى اذا اجتنب العبد الذنوب الكبائر يكفر الله عنه الذنوب الصغائر قال تعالى «ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه تكفر عنكم سيئاتكم اى الصغائر وفي الحديث ما من عبد يصلى الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويخرج الزكاة ويجتنب الكبائر السبع الا فتحت له ابواب

الجنة ثم قيل ادخل بسلام» رواه ابن جرير فى تفسيره من حديث
ابى هريرة وابى سعيد الخدرى رضى الله عنهما واجمع قول فى الكبائر
ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انها كل ذنب ختمه الله بنار
او غضب او لعنة او عذاب ومثله لو قرنت بتفسيق فاعلها واما الاخبار
الواردة بحصرها فى سبع اوتسع فالمراد منها الكبائر الموبقات والله
اعلم كما ورد فى الحديث «اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر
وقتل النفس التى حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال
اليتيم والتولى يوم الزحف وقذف الغافلات المؤمنات» وعن ابن
عمر انه عد منها استحلال آمين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن
عباس زيادة القنوط من رحمة الله وقول الزور وعقوق الوالدين
والسرقة وقيل لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار يعنى ان
الصغيرة مع الاصرار عليها تعطى حكم الكبيرة وكذا بالتهاون والاستخفاف
قوله وجا الوضوء يكفر الخ اى جاء فى السنة ان الوضوء يكفر الصغائر ايضاً
ففى حديث رواه الامام احمد «الوضوء يكفر ماقبله» قالوا ومن المكفرات
الصلوات الخمس وصوم رمضان والحج وربما كان كل نوع من
العبادات سبباً لتكفير نوع من الصغائر كما يشير اليه قوله عليه
السلام «ان من الذنوب ذنوباً لا يكفرها صوم ولا صلاة ولا

جهاد وانما يكفرها السعي على العيال وهذا كله فى الذنوب المتعلقة بحقوق الله تعالى واما المتعلقة بحقوق العباد فلا بد فيها من المقاصة بان يؤخذ من حسنات الظالم وتعطى المظلوم فاذا نفدت حسنات الظالم طرح عليه من سيئات المظلوم كما ورد فى حديث رواه البخاري فى صحيحه عن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «من كانت عنده مظلمة لاخيه فليتحلله منها فانه ليس ثم دينار ولا درهم من قبل ان يؤخذ لاخيه من حسناته فان لم تكن له حسنات اخذ من سيئات اخيه فطرحت عليه» قال

واليوم الآخر ثم هول الموقف — حق نخفف يارحيم واسعف

يعني ان اليوم الآخر وهو يوم القيامة وهول موقف الحشر كل منها حق ثابت فيجب الاعتقاد بهما قال تعالى «الله لااله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لاريب فيه ومن اصدق من الله حديثا» ولقد سمى القرآن يوم القيامة بالصاخة والقارعة والغاشية ووصفه بضروب الشدة والهول قال عز وجل «وانذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين ما للظالمين من حميم» الآيه «فكيف تتقون ان

تنبيه: وقع فى بعض النسخ في صحيفة ١٠٤ سطر ١١ بعد قوله مع الاصرار نقص وهو [يعني ان الصغيرة مع الاصرار] فليتنبه اليه

كفرتم يوماً يجعل الولدان شيباً السماء منفطر به » يود المجرم لو يفتدى من عذاب يومئذ ببنيه الآية » وفى حديث الشفاعة العظمى « ان الله يجمع الاولين والآخرين فى صعيد واحد يسمعهم الداعى و ينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب مالا يطيقون ولا يحتملون فيقول الناس الا ترون ما قد بلغكم الا تنظرون من يشفع لكم الى ربكم » الحديث وهو فى كتاب التفسير من صحيح الامام البخارى وورد ايضاً انه يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم فى الارض سبعين ذراعاً و يلجمهم حتى يبلغ آذانهم وفى هذا الباب احاديث لاتحصى فلذا قال المصنف نخفف يارحيم وقوله واسعف بوصل همزة القطع للضرورة قال

وواجب اخذ العباد الصحفا كما من القرآن نصا عرفا

اى ان اخذ العباد صحف اعمالهم يوم القيامة واجب فهو واقع لامحالة اذ ورد فى القرآن العظيم آيات تدل لذلك نصاً منها قوله عز وجل « فاما من اوتى كتابه بيمينه » الآية فالمؤمن يأخذ كتابه بيمينه والكافر بشماله من وراء ظهره بان تغل يمناه الى عنقه ويجعل شماله وراء ظهره قال

ومثل هذا الوزن والميزان فتوزن الكتب او الاعيان

اى ان وزن اعمال العباد والميزان حق فيجب الايمان بهما لقوله تعالى «والوزن يومئذ الحق» وقوله «ونضع الموازين القسط ليوم القيامة . فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه الايه» . والجمهور على ان المراد حقيقة الميزان والوزن وعن مجاهد والضحاك والاعمش وكثير من المتاخرين ان المراد من الميزان العدل لان العدل يظهر بالوزن والكيل وبه قال عامة المعتزلة محتجين بأن الاعمال اعراض قد عدمت فلا يمكن اعادتها وان امكن اعادتها فلا يمكن وزنها اذ لاتوصف بالخفة والثقل وايضاً الوزن للعلم بمقدارها وهى معلومة لله تعالى فلا فائدة فيه والجواب انه ورد فى القرآن والاحاديث الصحيحة وهو ممكن فى ذاته فوجب اعتقاده على ظاهره وقد اشير الى الجواب عن شبهة المخالف بقوله فتوزن الكتب او الاعيان يعنى توزن الكتب التى اشتملت على اعمال العباد واليه ذهب جمهور المفسرين وابو المعالى ويشهد له حديث البطاقة وقد سئل النبى صلى الله عليه وسلم كيف توزن الاعمال فقال الصحف اوتوزن نفس الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصور حسنة والاعمال السيئة بصورة قبيحة فتوزن تلك الصور كما روى عن ابن عباس وقولهم هى معلومة لله الخ الجواب ان الفائدة ظهور

الرجحان لاهل الموقف وازدياد الفرح للمؤمن والحزن للكافر وليكون حجة على الخلق نظيره اثبات الاعمال فى الصحف واستشهاد الاعضاء قال

كذا الصراط فالعباد مختلف　　مرورهم فسالم ومنتلف

يعنى ان الصراط واجب ايضاً كالميزان لانه قد اخبر به الصادق المصدوق وهو ممكن فيجب الاعتقاد به بلا تأويل وهو جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والآخرون ويتفاوت مرورهم عليه فمنهم فريق سالم وهؤلاء منهم من يجوز كطرف العين وبعدهم من يمر كالبرق الخاطف وبعدهم كالريح العاصف وبعدهم كالطير وبعدهم كالجواد السابق وبعدهم سعياً وبعدهم مشياً وبعدهم حبوا ومنهم فريق هالك بالوقوع فى جهنم وفى حديث رواه البخارى فى صحيحه ويضرب جسر جهنم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «فاكون اول من يجيز ودعاء الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وبه كلاليب مثل شوك السعدان اما رأيتم شوك السعدان قالوا بلى يارسول الله قال فانها مثل شوك السعدان غير انها لايعلم قدر عظمها الا الله يخطف الناس باعمالهم منهم الموبق بعمله ومنهم المخردل ثم ينجو الحديث» المخردل المصروع وقيل المتقطع تقطعه الكلاليب وفى رواية انه ادق من الشعرة واحد من السيف فيجب

علينا التسليم بظاهره وقيل يدق ويتسع بحسب ضيق نور المار وقيل بل هو عريض وفيه طريقان يمني لاهل السعادة ويسرى لاهل الشقاوة والاسلم تفويض علم كيفيته قال

والعرش والكرسى ثم القلم　　والكاتبون اللوح كل حكم
لا لاحتياج وبها الايمان　　يجب عليك ايها الانسان

اى يجب الايمان بما ذكر وهي العرش قال جل وعلا « وهو رب العرش العظيم » وقوله تعالي « وكان عرشه على الماء » . والكرسى والذى اختاره المفسرون انه جسم عظيم يسع السموات والارض تحت العرش وفوق السماء السابعة وروى ابن جرير الطبرى فى تفسيره عن النبى صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع في الكرسى الا كدراهم سبعة القيت فى ترس وروى ايضاً ما الكرسى فى العرش الا كحلقة من حديد القيت بين ظهرى فلاة من الارض . والقلم قال تعالى « ن والقلم وما يسطرون » روى ابن جرير في تفسيره باسانيد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال اول ما خلق الله القلم قال اكتب قال ما اكتب قال اكتب القدر فجرى بما يكون من ذلك اليوم الى قيام الساعة والكاتبون هم السفرة واللوح هو اللوح المحفوظ قال عز وجل « كلا انها تذكرة فمن

شاء ذكره فى صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدى سفرة كرام بررة » قال ابن عباس رضى الله عنهما السفرة هم الكتبة والصحف المكرمة هى اللوح المحفوظ وكل هذه المخلوقات حكم لم تخلق عبثا ولا لحاجة اليها بل لفوائد يعلمها الله تعالى وتقدس فيجب عليك ايها الانسان المكلف الايمان بوجودها لورود النصوص القطعية بها وامكانها في ذاتها مع الامساك عن تعيين حقائقها قال

والنار حق اوجدت كالجنه فلا تمل لجاحد ذى جنه

يعنى ان الجنة والنار ثابتتان وهما مخلوقتان اليوم فلا تصغ لقول من يجحد وجودهما المتصف بالجنون وخلاصة المسألة ان مذهب اهل السنة و بعض المعتزلة منهم ابو على الجبائى وابو الحسين البصرى ان الجنة والنار مخلوقتان اليوم وانكر جمهور المعتزلة ذلك وقالوا انما تخلقان يوم القيامة لان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث ولأهل الحق النصوص التى لاتكاد تحصى الدالة على وجودها من ذلك قصة آدم وحواء وقوله جل وعلا « وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين » وقوله واتقوا « النار التى اعدت للكافرين » واذا كانتا معدتين كانتا موجودتين والالزم الكذب فى اخباره تعالى وهو محال وقوله « ولقد رآه نزلة اخرى

عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى ومن تتبع اقوال الصحابة في تأويل مثل هذه الآيات وجد كلامهم صريحاً بوجود الجنة والنار الآن وكفانا بهم قدوة ومن الاحاديث الصحيحة في هذا الباب ما رواه الامام مالك في الموطأ «انما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله الى جسده يوم القيامة» وفي حديث المعراج ثم أدخلت الجنة فاذا فيها جنابذ اللؤلؤ واذا ترابها مسك وقول المخالف خلقهما قبل يوم الجزاء عبث مردود لان انتفاء الفائدة في تعقل الانسان لا ينفي وجود الحكمة في نفس الامر وان لم يحط بها علم البشر ولان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض اذ لا يسئل عما يفعل على انا نقول من فوائد وجودهما الآن تأكيد الترغيب والترهيب واذا كان كذلك فتعطيل ظواهر النصوص لمجرد التحكم العقلي مردود قال

دارا خلود للسعيد والشقي   معذب منعم مهما بقي

يعني ان الجنة والنار دارا اقامة مؤبدة فالسعيد منعم في الجنة ابدا والشقي معذب في النار ابدا لقوله تعالى في حق المؤمنين «اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون» وفي حق الكفار [اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون] وفهم من كلام المصنف ان عصاة

المؤمنين لا يخلدون لان المؤمن العاصى ليس شقيا فدار خلودهم الجنة وذهب الجهمية الى ان الجنة والنار تفنيان ويفني اهلهما وهو باطل بلا شبهة قال

ايماننا بحوض خير الرسل حتم كما قد جاءنا فى النقل
ينال شربا منه اقوام وفوا بعهدهم وقل يذاد من طغوا

يعنى ويجب علينا الايمان بوجود حوض النبى صلى الله عليه وسلم الذي يعطاه فى الآخرة كما وردت به النصوص يشرب منه من صدق باليوم الآخر واتبع سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ويطرد عنه من تجاوز طريق الحق ونقل القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة والظلمة والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض قال شارح الفقه الاكبر الشيخ على القارى وحديث الحوض رواه من الصحابة بضعة وثلاثون وكاد يكون متواترا وقد ورد « حوضي فى الجنة مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وطعمه الذ واحلى من العسل وابرد من الثلج والين من الزبد وحافتاه من الزبرجد واوانيه من الفضة وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه شربة لايظمأ بعدها ابدا »وقوله تعالى «انا اعطيناك الكوثر » ففي بعض الروايات ان الكوثر هو

الحوض وقيل نهر فى الجنة وقيل الخير الكثير ويمكن الجمع بان الحوض والنهر من الخير الكثير كما روى عن سعيد بن جبير لما روى عن ابن عباس ان الكوثر هو الخير الكثير الذى اعطاه الله اياه فقيل له ان ناسا يزعمون انه نهر فى الجنة فقال سعيد النهر الذى فى الجنة من الخير الكثير . قال

وواجب شفاعة المشفع ... محمد مقدما لا تمنع

اى يجب اعتقاد وقوع شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم يوم القيمة والمشفع هو مقبول الشفاعة . قوله مقدما اه حال من محمد اى مقدما على غيره من الشافعين فقد افاد رحمه الله فى هذا البيت ثلاثة احكام كونه صلى الله عليه وسلم شافعا وكونه مشفعا اى مقبول الشفاعة وكونه مقدما على غيره من الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين وله صلى الله عليه وسلم شفاعات منها الشفاعة العظمى وهى عامة لكل الخلائق فى فصل القضاء واول شفاعة وهى مختصة به لان الناس يأتون الرسل من آدم الى عيسى واحدا واحدا يسألونهم الشفاعة فى الانصراف من ذلك الموقف فكل يعتذر حتى يرشدهم سيدنا عيسى صلوات الله عليه الى الحبيب الاعظم صلى الله عليه وسلم فيقول انا لها فيسجد تحت العرش فيقول

الله له ارفع رأسك واشفع تشفع وهذا هو المقام المحمود لانه يحمده الاولون والآخرون وقد تقدمت الاشارة الى هذا الحديث ومنها الشفاعة فى ادخال قوم الجنة بغير حساب وهى مختصة به ايضا ومنها فيمن استحق دخول النار فلا يدخلها ومنها فى اخراج الموحدين من النار ومنها فى زيادة الدرجات فى الجنة ومنها فى صلحاء الأمة للتجاوز عن تقصيرهم ومنها فى تخفيف العذاب عمن خلد فى النار كابي طالب وابي لهب قوله لا تمنع اه اى لا تعتقد امتناع شفاعة المصطفى صلى الله عليه وسلم فى اهل الكبائر وغيرهم خلافا للمعتزلة حيث قالوا لااثر للشفاعة الا فى زيادة الثواب لقولهم بوجوب تعذيب من مات مصرا على المعصية واثابة من مات على الطاعة دليل اهل السنة قوله تعالى «واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات» وهو مطلق يشمل اصحاب الكبائر وقوله عليه السلام شفاعتى لاهل الكبائر من امتى وقد بلغت احاديث الشفاعة لاهل الكبائر حد الاشتهار فانكارها بدعة وضلالة وتحجير على رحمة الله وقولهم بوجوب تعذيب مرتكب الكبيرة مردود كما سيأتى قال

وغيره من مرتضى الاخيار يشفع كما قد جاء فى الاخبار

كسائر الانبياء والمرسلين والملائكة والصالحين وفي ذلك احاديث

مستفيضة متواترة المعنى منها حديث الصحيحين ان ناسا قالوا يارسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة الحديث بطوله وفيه فيقول الله تعالى شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق الا ارحم الراحمين الحديث قال

اذ جائز غفران غير الكفر فلا نكفر مؤمنا بالوزر

تعليل لثبوت الشفاعة مطلقا ولو لأهل الكبائر مع الاشارة الي الرد على المعتزلة ودحض قولهم بوجوب تعذيب مرتكب الكبيرة وفيه رد على الخوارج ايضا فان لازم مذهبهم عدم جواز الشفاعة لمرتكب الكبيرة بالاولى لانه كافر فى زعمهم والدليل على غفران غير الكفر قوله تعالى « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ان الله لا يغفران يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » واما الكفر فلا يغفره قطعا لدليل السمع وان جاز عقلا قوله فلا الخ تفريع على ما تقدم يعنى لا نحكم بكفر المؤمن العاصى قال جل وعلا « قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا » الآيات خص الخسران بالذين كفروا بآيات ربهم ولقائه وقال « قل ياعبادى الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله » الآية يتعين حمل الاسراف علي غير الكفر جمعا بين الآيتين يؤيده قوله « ان

الله لايغفر ان يشرك به » الآية والاسراف هنا مطلق فيتناول
كل ذنب سوى الكفر المعهود وهو صريح فى ان مرتكب الذنب
ليس كافراً لانه مشمول برحمة الله موعود بغفرانه . وتحرير الخلاف
في هذه المسألة ان الامة افترقت اربع فرق اهل السنة والخوارج
والمعتزلة والمرجئة اما اهل السنة فقد اتفقت كلمتهم على ان مرتكب
الكبيرة مؤمن غير مخلد فى النار واذا لم يتب ومات مصرا فأمره
مفوض الى الله ان شاء غفر له وان شاء عذبه بلا خلود لان
ماهية الايمان هى التصديق مع الاذعان ومع الاقرار على قول واما
اعمال الجوارح فهى وان كانت ركنا عند المحدثين ومالك والاوزاعى
والشافعى واحمد بن حنبل رحمهم الله فان مرادهم انها ركن الايمان
الكامل لااصله فلا يخرج تاركها عن الايمان . واما الخوارج فقد
عدوا الاعمال من ماهية الايمان فلذا حكموا بكفر العاصى لان
الماهية تنعدم بانعدام ركن من اركانها والمنقول عنهم ان الذنوب
كلها كبائر واما المعتزلة فانهم وان عدوا الاعمال جزأ من الماهية
لكنهم قالوا ان الماهية لا تحقق بانعدام جزء منها كما انها لا تنعدم
البتة فتفرع على قولهم هذا ان العاصى ليس مؤمنا ولا كافرا بل
هو بمنزلة بين المنزلتين وهو مخلد فى النار ثم اختلفوا فيما بينهم فقال

بعضهم الطاعات مطلقا فرضا او نفلا جزء من الايمان وعليه فالعاصى مطلقا خارج عن الايمان والاكثرون منهم على ان الجزء هو الطاعات المفروضة من الافعال والتروك دون النوافل وعليه فمرتكب الكبيرة لا الصغيرة خارج عن الايمان واما المرجئة فقد ذهبوا الى انه لايضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة وان احدا من المسلمين لايعاقب على شئ من الكبائر ومن مزاعمهم ان اهل النار لا يذوقون الم العذاب كالحوت فى المـاء الا ان الفرق بين المؤمن والكافر ان المؤمن يتمتع بنعيم الجنة والكافر محروم منه قال

ومن يمت ولم يتب من ذنبه   فأمره مفوض لربه

وواجب تعذيب بعض ارتكب   كبيرة ثم الخلود مجتنب

سبق معنى البيت الاول آنفاً والبيت الثانى تقدم الكلام عليه فى شرح قوله وخاذل لمن اراد بعده البيت ودليل عدم خـلوده يعلم مما سبق آنفاً ايضاً قال

وصف شهيد الحرب بالحياة   ورزقه من مشتهى الجنات

شهيد الحرب هو المؤمن المقتول فى الحرب لأعلاء كلمة الله تعالى ومثله كل من قتل فى سبيل الحق كقتال البغاة وقطاع الطريق واقامة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ومن قاتل لنيل الغنيمة

مثلا فلا يعد شهيداً عند الله وان عومل معاملة الشهداء كعدم
الغسل واما المطعون والمبطون ونحوهما ممن ورد انهم من الشهداء
فالمراد انهم ينالون ثواب الشهداء وهل لهم حياة كحياة شهداء الحرب
قال الشراح هم دونهم فى الحياة والرزق والله اعلم وفى القرآن
نصوص عديدة ناطقة بحياة الشهداء ورزقهم . من ذلك قوله عز
وعلا « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند
ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » وهذه الحياة لا تدركها العقول
البشرية فان عالم الملكوت لا يقاس على عالم الملك غايته انه روى عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان ارواح الشهداء فى حواصل وفى
رواية فى اجواف طير خضر وفى رواية كطير خضر ترد انهار
الجنة وتاكل من ثمارها وتأوى الى قناديل من ذهب فى ظل
العرش فيطلع الله اليهم اطلاعة فيقول يا عبادى ما تشتهون
فازيدكم فيقولون ربنا لا فوق ما اعطيتنا الجنة نأكل منها حيث
شئنا ثلاث مرات . ثم يطلع فيقول يا عبادى ما تشتهون فازيدكم
فيقولون ربنا لا فوق ما اعطيتنا الجنة نأكل منها حيث شئنا الا
انا نختار ان ترد ارواحنا في اجسادنا ثم تردنا الى الدنيا فنقاتل
فيك حتى نقتل فيك قال

والرزق عند القوم ما به انتفع　　وقيل لا بل ما ملك وما اتبع

الرزق عند اهل السنة ما ساقه الله الى مخلوقه فانتفع به بالفعل فدخل رزق الانسان وسائر الدواب وغيرها وشمل المأكول وغيره ومفهومه ان من ملك شيئاً ولم ينتفع به فهو ليس رزقاً له وانه لا يأكل احد رزق غيره ويشهد له قوله عليه الصلاة والسلام «ان روح القدس نفث فى روعى ان نفساً لن تموت حتى تستكمل اجلها وتستوعب رزقها فاتقوا الله واجملوا فى الطلب ولا يحملن احدكم استبطاء الرزق ان يطلبه بمعصية الله فان الله تعالى لا ينال ما عنده الا بالطاعة» وقيل هو ما يتربى به الحيوان من الغذاء والشراب وهو منقوض بقوله تعالى « ومما رزقناهم ينفقون » وان اجيب بان اطلاق الرزق على المنفق مجاز وقال المعتزلة هو ما يملكه الانسان انتفع به ام لا ولكن هذا القول ما اتبع اى لم يعول عليه لانه فاسد طرداً وعكساً اما الاول فلأن المولى سبحانه وتعالى مالك ولا يقال مرزوق واما الثانى فلأن سائر الدواب والعبيد لهم رزق لا ملك قال الله تعالى « وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فاضاف اليها الرزق والاصل الحقيقة ولأن الانسان يقول اللهم ارزقنى العلم مثلا والعلم لا يملك ثم تفرع على هذا الخلاف خلاف آخر

بين اهل السنة والمعتزلة وقد اشار اليه حيث قال

فيرزق الله الحلال فاعلما ويرزق المكروه والمحرما

اى اذا كان الرزق ما انتفع به فكل ما انتفع به الانسان او غيره فقد رزقه الله إياه فالله يرزق الحلال والمكروه والمحرم والمعتزلة لما خصوا الرزق بالمملوك شرعا قالوا انما يرزق الله الحلال فقط ولا يرزق المحرم والمكروه وهذه المسألة من فروع قاعدتهم الفاسدة قاعدة الحسن والقبح العقليين وهى مردودة فيما تقدم عند قوله وجائز عليه خلق الخير الخ وايضاً يلزم عليه ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله اصلا وهو خلاف النصوص فهو مردود قال

فى الاكتساب والتوكل اختلف والراجح التفصيل حسبما عرف

هذه من مسائل آداب النفس المسماة بالتصوف وسيذكر المصنف جملا منها وانما قدمها لمناسبة الرزق وحاصلها انه اختلف العلماء فى الاكتساب وهو السعى فى اسباب الرزق هل هو الافضل او التوكل بمعنى التجرد عن الاسباب افضل فرجح قوم الاول لما فيه من كف النفس عن التطلع لما في ايدى الناس والتذلل والخضوع لهم مع التمكن من التوسعة على العباد وصلة الارحام وفعل الخيرات

ورجح قوم الثانى لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى والسلامة من فتنة المال والاتصاف بالرغبة الى الله تعالى والوثوق بما عنده واختار المصنف التفصيل باختلاف احوال الناس فمن كان يملك نفسه ولا يتطلع لما فى ايدى الناس ولم تتعلق به نفقة لازمة او تعلقت ورضى المنفق عليه بحاله فالتجرد فى حقه افضل والا فالاكتساب فى حقه افضل وتحرير المقام ان التوكل اصله اعتماد القلب على الوكيل واحوال المتوكلين متفاوتة بحسب قوة الطمأنينة والثقة فلذا كان التوكل على ثلاث مراتب ادناها الاعتماد على الله والثقة بعنايته فى انجاح السعى بمواتاة الاسباب وازاحة العوائق وهذه المرتبة لاتنافى تعاطى الاسباب والتدبير وانما تنافى التعويل على الاسباب واوسطها الاعتماد فى نيل المطالب على الله فقط مع الاعراض عن الاسباب وسؤال العباد الا عند الضرورة المبرمة فهو ينفى التدبير الا من حيث التضرع الى الله تعالى بالدعاء واعلاها ان لايوجه العبد همته نحو مطلوب ما بل يكون فى حركاته وسكناته كالميت فى تصريف القدرة الالهية فهو لايسعى ولا يسأل ثقة بكرمه تعالى وانه يعطى ابتداء افضل مما يسئل وهذه المرتبة تثمر ترك الدعاء والمرتبة الثانية لاتقتضى ترك

الدعاء والسوآل وانما تقتضى ترك الاسباب والمرتبة الاولى انما تقتضى
ترك التعويل على الاسباب وليس من شرط هذا التوكل ترك العمل
والتدبير . اذا علم هذا نقول المقام الاول من التوكل واجب على
كل موءمن وتركه اى التعويل على فعل الاسباب شرك واما الثانى
والثالث فغير واجبين على العامة ولكن الثانى مقام الخواص والثالث
مقام خواص الخواص وهو مقام سيدنا ابراهيم صلوات الله عليه اذ
سأله جبريل وهو يهوى الى نار نمروذ الك حاجة . قال اما اليك فلا
واما الى الله فعلمه بحالى يغنى عن سوآلى وهذان المقامان انما
يصلحان للعبد في اموره الخاصة به اذا كانت نفسه مفطومة عن
المطالب اما من كان يعمل لغيره كالامير فى امور العامة والمعيل
في امور عياله فلا يليق به الا المقام الاول من هذه الجهة
وكذا من كانت نفسه طامحة الى المطالب لابد له من تعاطى الاسباب
المطردة بمشيئة الله وانتحال المقام الثانى والثالث مع الطموح الى المطالب
جنون ومحاولة تغيير سنة الله ومراغمة للحكمة فظهر بهذا ان مراد
المصنف بالتوكل المختلف فيه هو المقام الثانى والثالث والا فالمقام
الاول واجب على كل موءمن كما علمت وقد اشير الى ذلك في
شرح كلامه حيث فسر التوكل بالتجرد عن الاسباب وايضاً قابل

التوكل هنا بالاكتساب والمقام الاول لاينافى الاكتساب قال

وعندنا الشئ هو الموجود   وثابت فى الخارج الموجود

الضمير المضاف اليه للاشاعرة تلخيص المسألة انه اتفق المتكلمون على ان الشئ هو المتقرر الثابت فى الخارج ثم قال المعتزلة غير ابى الحسين البصرى وابى الهذيل والكعبى ان المتقرر فى الخارج تحته نوعان الموجود والمعدوم الممكن غير الخيالى فان له تقرراً فى الخارج منفكاً عن صفة الوجود فالوجود اخص من الثبوت واما الممتنع والخيالى فلا تقرر لهما اصلا وخصوهما باسم المنفى فلذا جعلوا لفظ الشئ صادقا على الموجود والمعدوم فالمعدوم عندهم شئ كالموجود وقال اهل السنة وابو الحسين ومتابعوه المتقرر فى الخارج هو الموجود لاغير والمعدوم الممكن لاتقرر له فى الخارج كالمنفى الممتنع فلذا جعلوا لفظ الشئ صادقا على الموجود فى الخارج فقط وقالوا المعدوم ليس شيئاً بجة المعتزلة ان المعدوم متميز فهو ثابت سند الصغرى انه متصور ولا يمكن تصور الشئ الا بتميزه عن غيره وايضا فان بعضه مراد وبعضه غير مراد وبعضه مقدور وبعضه غير مقدور ولولا التميز لما عقل اتصافه بذلك وسند الكبرى المطوية ان كل متميز له هوية يشير اليها العقل وذلك لايتصور الا بتعينه وثبوته فى نفسه فان

النفى الصرف لاتعين له ولا اشارة عقلا والجواب ان هذا الدليل
منقوض بالمنفيات فان بعضها متميز عن بعض كاجتماع النقيضين
وشريك البارى والخياليات كبحر من زئبق وانسان له رأسان
فان بعضها متميز عن بعض لانها متصورة ومحكوم عليها باحكام ولا
ثبوت لها اتفاقاً ولان القول بثبوت المعدوم فى حال العدم ينفى
المقدورية لان الذوات اذا كانت ثابتة ازلية لاتتعلق القدرة بها
انفسها لان الثابت مستغنٍ عن المؤثر ولا فى وجودها لان الوجود
عندهم حال والحال غير مقدور لانه عندهم وصف له تحقق تبعا
لغيره لاموجود ولا معدوم فاذا بطل كون المعدوم ثابتاً تعين كونه
منفياً قوله وثابت فى الخارج الموجود اه فسره بعض الشراح بان
الثابت فى الخارج بحيث يرى هو الموجود ولا واسطة بينهما ومراده
الرد على مثبتى الاحوال حيث قالوا هى ثابتة فى نفسها لاموجودة
ولا معدومة ومثلوا له بالعالمية والقادرية وما اشبه ذلك وفسره
آخرون بان الموجود واجباً كان او ممكنا ثابت ومتحقق فى الخارج
وفى نفس الامر والمراد الرد على السوفسطائية المنكرين ثبوت
حقائق الاشياء وهم ثلاث فرق العنادية يزعمون ان الحقائق
خيالات واوهام ولا موجود اصلا وعندية يزعمون ان لاتحقق

الأشياء في نفسها على ما تشاهد بل هي تابعة لما هو عند الانسان واعتقاده ولا ادرية ينكرون العلم بثبوت الاشياء ولا ثبوتها ويزعمون ان لادراية لهم بحقيقة من الحقايق وهؤلاء كلهم كفار قال

وجود شئ عينه والجوهر   الفرد حادث عندنا لاينكر

ذهب جمهور المحققين من المتكلمين الى ان الوجود زائد على الذات في الواجب والممكن وقال الحكماء هو عين في الواجب زائد في الممكن وقال الاشعرى هو عين في الواجب والممكن وهذا ما جرى عليه المصنف والتحقيق ان مراد الشيخ الاشعرى ان وجود الهوية الخارجية عينها بمعنى انه ليس في الخارج هويتان متمايزتان الوجود والذات تقوم احداهما بالاخرى بل هوية واحدة هي الموجود وليس مراده ان الماهية الذهنية من حيث هي عين الوجود والا لكان مفهوم الماهية هو مفهوم وجودها ولان ماهية الممكن يتساوى الوجود والعدم لها بالضرورة ووجودها مستفاد من الفاعل المؤثر ولا يمكن تساوى الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية مع عينية الوجود بل يكون الوجود حينئذ ذاتيا متحتما لها والدليل على ان مراد الشيخ ما قلنا انه لا يقال زيد وجود ولا الوجود زيد مثلا باجماع العقلاء ومراد الحكماء بالذات في الممكن الماهية فوجودها غيرها بالضرورة

لما علمت ومرادهم بالعينية فى الواجب ان ذات الواجب هى محض
ذات بنفسها بمعنى ان وجوده من ذاته ولا يعقل عروض الوجود له
بخلاف الممكن فان العقل يحكم بعروض الوجود له لانه من غيره
ومراد المتكلمين بالذات الماهية الذهنية فيكون وجودها غيرها كما
سبق بيانه ولا يمكن ان يريدوا الهوية الخارجية لان البرهان ينفيه
اذ لو كان الوجود صفة زائدة على الذات فانما يعرض لها فى الخارج
وهو محال ضرورة ان ثبوت شئ لشئ فى الخارج فرع وجود
المثبت له فيلزم ان تكون الذات موجودة قبل وجودها فتتقدم
الذات على نفسها بالوجود وهو محال وبهذا البيان يظهر ان لاخلاف
فى المسألة قوله والجوهر الخ مذهب المتكلمين ان الجسم مركب من
الجواهر الفردة وهى حادثة والجوهر الفرد ويسمى الجزء الذى
لا يتجزأ هو جوهر لايقبل الانقسام اصلا لا حقيقة ولا فرضا اذ
ليس له جزء وغرضه الرد على الفلاسفة حيث قالوا الجسم مركب
من المادة وتسمى الهيولى ومن الصورة وكلاهما جوهر والمادة قديمة
وقد تقدم اثبات حدوث العالم بجميع اجزائه قال

ثم الذنوب عندنا قسمان ۔ صغيرة كبيرة فالثانى
منه المتاب واجب فى الحال ۔ ولا انتقاض ان يعد للحال

يعنى ان الذنوب تنقسم الى قسمين صغائر وكبائر وقد تقدم الفرق بين القسمين وقال المرجئة والاباحية الذنوب كلها صغائر ولا يضر مع الايمان ذنب وقال الخوارج كل ذنب كبيرة ومرتكبها كافر وقول المرجئة ومن حذا حذوهم مخالف لصريح النصوص القرآنية والاحاديث النبوية الدالة على الوعيد على الآثام فهو مردود قطعا وكذا قول الخوارج تقدم رده مع رد قول المعتزلة عند قوله فلا نكفر مؤمنا بالوزر قوله فالثانى الخ اى فالقسم الثانى وهو الكبائر تجب التوبة منه على الفور وخصه المصنف لانه الاهم ولان الصغائر لها مكفرات اخر غير التوبة ومع هذا فقد اتفقت كلمتهم على وجوب التوبة من جميع المعاصى صغيرة كانت او كبيرة واشار بقوله فى الحال الى ان وجوب التوبة فورى فتأخيرها ذنب واحد ولو تراخى وعند المعتزلة تأخيرها فى كل لحظة ذنب جديد والتوبة هى الاقلاع عن المعصية والندم على فعلها من حيث هى معصية مع العزم على ان لا يعود اليها على فرض قدرته فخرج الندم على المعصية لا من حيث كونها معصية كالندم على شرب الخمر لما فيه من ترف العقل والاخلال بالمال والعرض فانه ليس توبة وشمل التعريف توبة المجبوب عن الزنا مثلا اذا ندم وعزم ان لا يعود ولو عادت قدرته

فانها مقبولة بالاتفاق خلافا لابى هاشم الجبائى وان تعلقت المعصية بالآدمى فلها شرط رابع وهو رد المظلمة الى صاحبها او من يقوم مقامه واسترضاء المغتاب ان بلغته الغيبة ولو كان عليه ديون لاناس لايعرفهم من غصوب ومظالم او جنايات يتصدق بقدرها على الفقراء مع عزيمة القضاء ان وجدهم والتوبة الى الله واختلف فى البراءة من صاحب الحق اجمالا فعند الشافعية لاتحصل البراءة وعندالمالكية والحنفية تحصل وبعض مشايخ الحنفية فصل فقال ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما بالاجماع وديانة على قول ابي يوسف وعليه الفتوى والا فان علم انه لو فصله يجعله فى حل برئت زمته مطلقا والا برئت قضاء لاديانة وكذا لو ابرأه عما عليه لايبرأ ديانة الا عن مقدار مايظن صاحب الحق انه له . ومن شروط التوبة صدورها قبل الغرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها ولا فرق عند الاشاعرة بين التوبة من المعاصى او من الكفر وعليه جرى بعض الحنفية لظاهر النصوص ولكن المسطور فى مشاهير كتب الحنفية ان توبة اليأس مقبولة لاايمان اليأس والفرق ان الكافر غير عارف بالله فهو يبتدئ ايمانا وعرفانا والفاسق حاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء ثم ان دليل وجوب التوبة سمعى كقوله تعالى « وتوبوا

الي الله جميعا ايها المؤمنون » وقال المعتزلة عقلي لان العقل يدرك حسنها وما ادرك العقل حسنه فهو واجب بناء على مذهبهم من ان الحكم للعقل قوله ولا انتقاض الخ يعني ان التائب اذا عاد بعد التوبة للحال اى المعصية التي كان عليها لا تنتقض توبته السابقة خلافا للمعتزلة حيث قالوا تعود المعصية التي تاب منها قلنا ان التوبة مأمور بها فتكون عبادة وليس من شرط صحة العبادة المأتى بها فى وقت عدم المعصية فى وقت آخر ولان النصوص الدالة على قبول التوبة مطلقة من ذلك قوله جل وعلا « ان الله يحب التوابين » قال المفسرون هم الذين كلما اذنبوا تابوا وفى الحديث « التائب من الذنب كمن لا ذنب له » . غايته انه قد ارتكب ذلك الذنب مرة ثانية فوجب عليه توبة اخرى وقد اشار المصنف الى حكم ذلك حيث قال

لكن يجدد توبة لما اقترف وفى القبول رأيهم قد اختلف

قوله وفى القبول الخ يعني اختلف العلماء فى حكم قبول التوبة المستجمعة للشروط قال الشيخ الاشعري انها مقبولة قطعا بدليل قطعى لقوله تعالى « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده » الآية وقال امام الحرمين والباقلاني تقبل ظنا بدليل ظني لكنه قريب من

القطع اذ يحتمل ان المراد من الآية يقبل التوبة ان شاء ثم شرع المصنف فى المسألة المعروفة عند القوم بالكليات الخمس او الست وهو الموافق لكلامه هنا فقال

وحفظ دين ثم نفس مال نسب ومثلها عقل وعرض قد وجب

يعنى وجب فى جميع الشرائع صيانة هذه الامور عن الاهدار وعن التعرض لها بما يخل بهـا ووجوب الصون يتعلق بالمكلف خصوصا فى حق خاصة نفسه وعموما فى حق من هو تحت رعايته والحفظ يكون بالحدود الشرعية وغيرها الا ان الشارع جعل اقامة الحدود الشرعية لولاة الامور خاصة لئلا يتسلط الناس بعضهم على بعض وليكون ادعى الى الردع . فلا يباح الكفر ولا انتهاك الحرمات ولذا شرع قتال الكفار والمرتدين والزنادقة ولا يباح قتل النفس ولا افساد عضو بغير حق ولذا شرع القصاص فى النفس والاطراف والدية ولا يباح سلب مـال الغير بلا مسوغ مشروع ولذا شرع حد السرقة وقطع الطريق ولا يباح الزنا بحال لانه مفسد للنسب والعرض فلذا شـرع الحد فيه ولا تباح الجناية على العقل ولذا شرع حد الشرب والقصاص او الدية على من اذهب عقل غيره بالضرب مثلا ولا يباح شتم العرض فلذا شرع حد القذف

والتعزير وآكد هذه الأمور الدين لان حفظ غيره وسيلة اليه ثم النفس لان قتل النفس ورد فيه اشد الوعيد ثم العقل ثم النسب وبعضهم قدم النسب على العقل ثم المال وفى مرتبته العرض ان لم تؤد الاذية فيه الى قطع النسب والا فهو فى مرتبة النسب قال عليه الصلاة والسلام فى خطبة حجة الوداع «فان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام الحديث وفى آخره لاترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض» وحفظ النسب داخل تحت حفظ العرض وفيه اشارة الى وجوب حفظ العقل لان عليه مدار التكليف ومن عدها خمسة جعل حفظ العرض راجعا لحفظ النسب قال

ومن لمعلوم ضرورة جحد   من ديننا يقتل كفراً ليس حد

يعنى ان من جحد حكما علم من الدين بالضرورة بمعنى انه يشترك فى معرفته الخاص والعام حتى اصبح كالضرورى كفرضية الصلاة وحرمة الزنا ونحو ذلك يقتل لأجل كفره بعد ان يستتاب وتكشف شبهته على سبيل الندب لان الدعوة بلغته وان طلب ان يمهل حبس ثلاثة ايام للمهلة فان تاب والا قتل لان جحده لذلك مستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم وليس قتله حدا وكفارة لذنبه كما فى سائر الحدود قال

ومثل هذا من نفى لمجمع او استباح كالزنا فلتسمع

اى ومثل من جحد امراً معلوماً من الدين بالضرورة من نفى حكماً مجمعاً عليه والمراد كونه مجمعاً عليه اجماعاً قطعياً وكان معلوماً من الدين بالضرورة والاجماع القطعى ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعاً ولا يكفى الاجماع السكوتى فانه ظنى وقيد بكونه معلوماً من الدين بالضرورة لاخراج ماليس كذلك كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فان منكره لايكفر بل يفسق قوله اواستباح الخ اى ومن استحل معصية ثابتة بالنص القطعى فهو كافر لجحوده مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل الظنى كخبر الواحد فلا يكفر مستحلها ولكن يفسق اذا كان غير متأول واعلم ان من رد حديثاً فان كان متواترا فهو كافر والا فهو آثم ان كان الحديث صحيحاً او حسنا هذا اذا لم يكن على سبيل الاستخفاف وان كان الانكار على سبيل الاستخفاف فهو كافر مطلقا لانه استخفاف بالنبى صلى الله عليه وسلم وقد عقد الفقهاء فصولاً لبيان الاقوال والافعال الموجبة للكفر فينبغى معرفتها وتحذير العامة منها تفصيلاً صوناً لهم عن التردى فى مهاوى الكفر وهم لايشعرون ولا عذر بالجهل فى دار الاسلام ﴿ تنبيه ﴾ قال المصنف

فى شرحه الحق عدم تكفير اهل الاهواء ممن يقول قولاً يلزمه به الكفر وليس صريحًا فيه حيث لم يلتزمه ولا يخفى ان كل فرقة ترد قول مخالفيها وربما كفرتهم فينبغى التحرى فى ذلك والذى يظهر كما قال بعض المحققين ان الذى يحكم عليه بالكفر من كان الكفر صريح قوله او فعله وكذا من كان الكفر لازم قوله وعرض عليه فالتزمه اما من لم يلتزمه وناضل عنه فانه لايكون كافرا ولو كان اللازم له كفراً عندنا اه قال

وواجب نصب امام عدل   بالشرع فاعلم لابحكم العقل

هذا البحث من علم الفروع وانما ذكر فى علم الكلام لكثرة اختلاف الفرق فى احكامه يعنى يجب على الامة وجوباً كفائيا ان ينصبوا عليهم اماماً عدلا عند عدم الاستخلاف من الامام السابق كما وقع من ابى بكر فانه اوصى بالخلافة بعده لعمر رضى الله عنهما فاذا قام بذلك اهل الحل والعقد انعقدت البيعة ولا يشترط عدد محدود قال المصنف فى شرحه بل تنعقد بعقد واحد منهم ويلزم الباقين فعله ولذا لم يتوقف ابو بكر رضى الله عنه الى انتشار الاخبار فى الاقطار ولم ينكر عليه احد ونقل انه مذهب الاشعرى ثم قال بل حكى الامام ابو المعالى الاجماع عليه ولفظه

من انعقدت له الامامة بعقد واحد فقد لزمت ولا يجوز خلعه من غير حدث وتغيير امر وهذا مجمع عليه اه ولعله يريد اجماع اهـل السنة فقد اشترط اكثر المعتزلة عدد خمسة ممن يصلح للامامة اخذا من الشورى . و يشترط الاشهاد على بيعة الواحد لئلا يدعى احد انه عقدت له الامامة سرا . ولا فرق في هـذا الوجوب بين زمن الفتنة وغـيره على الصحيح والمراد بالعدل عدل الشهادة وشروط العدالة الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والبصر وعدم الفسق و يزاد في الامام شرط الذكورة وكونه قرشياً لقوله عليه السلام «الائمة من قريش» وقد سلمت الانصار الخلافة لقريش بهذا الحديث فكان مجمعاً عليه وقال الكعبي كونه قرشيا شرط اولوية ولا يشترط كونه هاشمياً خلافاً للشيعة ولا علويا خلافاً لبعض الشيعة ويجوز بيعة غير القرشي اذا لم يوجد في قريش من هو اهل لها ولو تغلب عليها شخص قهراً انعقدت له وتجب طاعته وان لم يكن اهـلا قوله بالشرع فاعلم الخ اى وجوب نصب الامام بالشرع لا بحكم العقل خلافاً لبعض المعتزلة بناء على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين ومن الوجوه الدالة على وجوبه ان الشارع امر باقامة الحدود وصيانة الدين وحفظ بلاد المسلمين واقامة الاحكام وذلك لا يتم الا بامـام

يرجع اليه فى ذلك وقد اجمع الصحابة رضوان الله عليهم عند وفاته صلى الله عليه وسلم على نصب امـام عليهم حتى قدموا ذلك على دفنه صلى الله عليه وسلم فانه توفى يوم الاثنين عند الزوال ودفن فى آخر ليلة الاربعاء لاشتغال المسلمين بامر نصب الخليفة قال

فليس ركنا يعتقد فى الدين فلا تزغ عن امره المبين
الا بكفر فانبذن عهده فالله يكفينا اذاه وحده
بغير هذا لايباح صرفه وليس يعزل ان ازيل وصفه

اى ليس نصب الامام من اركان الدين التى يجب اعتقادها بحيث يكفر منكرها كالشهادتين والصلاة فلا يكفر منكره لانه ليس معلوماً من الدين بالضرورة قوله فلا تزغ الخ اى لاتخرج عن امتثال امره الواضح الجارى على قواعد الشريعة وكذا نهيه فتجب طاعته ظاهرا وباطنا على جميع الرعايا لقوله جل وعلا « اطيعوا الله والرسول واولى الامر منكم » ولقوله صلى الله عليه وسلم « من اطاع اميرى فقد اطاعنى ومن عصى اميرى فقد عصانى لكن لايطاع فى الحرام والمكروه اذ لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق قوله الا بكفر اى الا اذا امر بكفر فاخلع بيعته جهراً ان استطعت والافسرا قوله بغير هذا الخ اى بغير الكفر من جميع المعاصى لايجوز

خلعه قوله وليس يعزل الخ اى اذا ولى مستكملاً للشروط ثم زال عنه وصف العدالة لايعزل وان استحق العزل لانـه ربما يترتب على عزله مفاسد اشد من فسقه قال

وامر بعرف واجتنب نميمه ¦ وغيبة وخصلة ذميمه
كالعجب والكبر وداء الحسد ¦ وكالمراء والجدل فاعتمد

يعنى وامر ايها المسلم بالمعروف وانه عن المنكر وسكت عن النهى لملازمته له ذهناً وهذا واجب على الكفاية والعرف والمعروف كل ماعرف من طاعة الله عز وجل والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ماندب اليه الشرع والمنكر ضده ودليله قوله جل وعز «كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر. خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون» وفى الحديث «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان» اى ذلك الحال دليل على ضعف سطوة الايمان وظهور ثمراته وذلك بظهور اهل الفجور على اهل التقوى وليس ضعف ايمان الناهى اذ لا يكلف الله نفساً الا وسعها لهذا وقد اجمع المسلمون على وجوب الامر بالمعروف ولا يعارض ذلك

قوله تعالى « يا ايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لايضركم من ضل اذا اهتديتم » لأن المعنى اذا فعلتم ما كلفتم به ومنه الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واعلم ان لوجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر شروطاً ان يكون عالماً بما يامر به او ينهى عنه وان لايؤدى الى مفسدة اعظم وان يغلب على الظن الافادة فان فقد الاولان حرم وان فقد الاخير سقط الوجوب قوله واجتنب نميمه النميمة كشف ما يكره كشفه وافشاء السر ولكن الاكثر تطلق على نقل القول المكروه الى المقول فيه وهى حرام الا ان يكون فيها رفع ضرر لايمكن الا بالاعلام وهى بالحقيقه من باب النصح قال جل وعلا « ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم » روى البخارى ومسلم عن حذيفة رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « لايدخل الجنة قتات » وفى رواية « نمام » قوله وغيبة هى ذكر مساوى الانسان المعين المعلوم عند المخاطب او محاكاتها وتفهيمها باليد اوغيرها من الجوارح على وجه السب والبغض وهى حرام قطعاً قال تعالى « ولا يغتب بعضكم بعضا » الآية روى ابن حبان عن ابى امامة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الرجل ليؤتى كتابه منشوراً فيقول يارب

فاين حسنات كذا وكذا عملتها وليست فى صحيفتى فيقول له محيت باغتيابك الناس » وقد تباح الغيبة فى مواضع منها التحذير من ضرره واخبار الحاكم به ليزجره وذكر مساويه على سبيل الاهتمام وللاستفتاء او لتغيير المنكر او للتعريف كالاعرج او كان مجاهراً بالفسق والظلم قوله وخصلة ذميمة اى واجتنب كل خصلة مذمومة شرعاً وذلك كالعجب . وهو استعظام النعمة عبادة اوغيرها والركون اليها مع نسيان اضافتها الى المنعم روى البيهقى عن انس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال « ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه » واقبح العجب العجب بالرأى الخطأ فيفرح به ويصر عليه ولا يسمع نصح ناصح بل ينظر الى غيره بعين الاستهجان قال الله تعالى « افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا » الآية قوله والكبر . وهو احتقار الناس وهو من اقبح الامراض القلبية وقد ورد فى ذمه نصوص كثيرة من الكتاب والسنة قال جل وعلا « كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار » وقال صلى الله عليه وسلم « لايدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر » قوله والحسد هو تمنى زوال نعمة الغير سواء تمناها لغيره ام لا قال تعالى « ومن شر حاسد اذا حسد » وفى الحديث « اياكم والحسد

فان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب » او قال « العشب »
رواه ابو داود عن ابي هريرة رضى الله عنه وهو ايضاً من
امراض القلب الذميمة قالوا الحسد يفسد الطاعات ودليله الحديث
السالف ويفضى الى المعاصي لأن الحاسد لايخلو عن الغيبة والنميمة
والسب والشماتة غالباً ويوجب حرمان الشفاعة روى الطبراني عن
عبد الله بن يسر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال « ليس مني ذو حسد ولا نميمة ولا كهانة ولا انا منه » ثم تلا
رسول الله صلى الله عليه وسلم «والذين يؤذون المؤمنين » الآية قوله
وكالمراء هو الطعن في كلام الغير باظهار خلل فيه من غير قصد
سوى تحقير الغير وهو حرام وينبغى لمن سمع كلاماً ان يصدقه
ان كان حقا وان كان باطلا ولم يتعلق برده مصلحة دينية اودنيوية
يسكت عنه وان كان يتعلق به مصلحة في الدين او في الدنيا يجب
اظهار بطلانه والتنبيه عليه روى الترمذى عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال « لاتمار اخاك ولا تمازحه ولا تعده موعدا فتخلفه » قوله
والجدل هو مقابلة الحجة بالحجة والمذموم منه وهو المراد هنا ماقصد
به ابطال حق او تأييد باطل او تخجيل الخصم او اظهار الفضيلة عن
ابي امامة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ماضل

قوم بعد هدى كانوا عليه الا اوتوا الجدل » ثم تلا « ماضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون » قال

وكن كما كان خيار الخلق حليف حلم تابعا للحق

بعد ان ذكر المصنف رحمه الله تعالى الرذائل التى يجب على كل عاقل اجتنابها ذكر جانبا من الفضائل التى يجب التحلى بها وخيار الخلق هم الأنبياء ومن سار سيرتهم ونبينا صلى الله عليه وسلم هو نبراس الهدى والامام المقتدى وحسبه ان الله اثنى عليه « وانك لعلى خلق عظيم » بل واجب على كل مسلم ان يتمسك بسنته ويتأسى بسيرته فان فى ذلك السعادة فى النشأتين والنجاة فى الدارين قوله حليف حلم اى ملازماً للحلم . الحلم . ضبط النفس عند هيجان الغضب وانما خص الحلم مع ان جميع مكارم الاخلاق مطلوبة لأن الحلم اصل عظيم من اصول الاخلاق وعليه مدار صلاح الانسان فى ذات نفسه وفى معاملة ابناء جنسه روى البيهقى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ياابا هريرة عليك بحسن الخلق قال وما حسن الخلق يارسول الله قال تصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك وتعطى من حرمك » وروى الطبرانى عن فاطمة رضي الله تعالى عنها انها قالت سمعت رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقول « وجبت محبة الله على من اغضب فحلم » .
قوله تابعاً للحق . اى الدين القويم متمسكاً باوامره مجتنباً لنواهيه
قال تعالى « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وهذه
الفقرة جامعة لجميع مكارم الاخلاق وهى جماع السعادة وملاك
الفوز قال

فكل خير فى اتباع من سلف   وكل شر فى ابتداع من خلف

هذا التعليل لقوله وكن كما كان خيار الخلق الخ ومراده بالسلف
الصحابة والتابعون وتابعوهم لأنهم القرون المشهود لهم بالخيرية وقد
تقدم ذلك قوله وكل شر الخ اى كل شر فى البدعة التى احدثها
المتأخرون والمراد البدعة السيئة وهى التى لاتنطبق على اصل من
اصول الدين ولا تلائم مقاصده فخرجت البدعة الحسنة كنقط
المصاحف وضبطها وتدوين العلوم بل هى اليوم واجبة كما هو
ظاهر وقد تكون البدعة مباحة كاختراع الصناعات والامور المباحة
مما لم يكن عليه السلف قال

وكل هدى للنبى قد رجح   فما ابيح افعل ودع مالم يبح

اى وكل هدى نسب للنبى صلى الله عليه وسلم من الافعال
والاقوال والاوضاع قد رجح على غيره فينبغى للمؤمن ان يتأسى

به قال جل وعلا « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم » وقال عز اسمه « لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة » قوله فما ابيح افعل الخ اى افعل ما اذن به الشارع من فرض ومسنون ومندوب ومباح ودع مالم يأذن به من محرم او مكروه مطلقا قال

فتابع الصالح ممن سلفا　　وجانب البدعة ممن خلفا

هذا تفريع على ماسبق قال عليه الصلاة والسلام « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها بالنواجذ » والصالح هو القائم بما عليه من الحقوق قوله وجانب البدعة الخ تقدم بيان البدعة المنهى عنها ولا حاجة لتعداد جزئياتها فالمرء حيثما توجه وجد بدعا حواليه وفى ذات نفسه انا لله وانا اليه راجعون قال

هذا وارجو الله فى الاخلاص　　من الرياء ثم فى الخلاص

من الرجيم ثم نفسى والهوى　　ومن يمل لهؤلاء قد غوى

الرجاء تعلق القلب بمرغوب مع الأخذ فى الاسباب والا فهو طمع مذموم والاخلاص تخليص الطاعة لله تعالى قال عز وعلا « وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » وفى الحديث « ان الله لايقبل من العمل الا ما كان خالصاً وما ابتغى به وجهه » قوله

من الرياء متعلق بالاخلاص يعنى في اخلاص العمل من شائبة
الرياء فانه الشرك الخفى والرياء جلى وخفى فالجلى ان يفعل الطاعة
بحضور الناس ولو خلا بنفسه لايفعل شيئاً والخفى ان يفعل
الطاعة بنفسه وفى حضور الناس ولكن يفرح اذا رأوه او اثرت
عنه ومثله التسميع وهو ان يعمل العمل ثم يخبر به الناس وكل ذلك
محبط للثواب وان صح العمل وفى الحديث القدسى « انا اغنى الشركاء
عن الشرك فمن عمل عملاً اشرك فيه غيرى تركته لشريكى »
قال تعالى « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم
يراؤن » والرياء من ادن منافذ الشيطان الى القلوب وله طرق
خفية لايحس بها الا الاصفياء وقد كشفت عنها كتب التصوف
والاخلاق الدينية فيتحتم تفهمها قوله ثم فى الخلاص من الرجيم الخ
اى من مكايد الشيطان الرجيم قال تعالى « ان الشيطان لكم عدو
فاتخذوه عدوا » وقال « يابنى آدم لايفتننكم الشيطان » الآية والنفس
وهى اشد كيداً من الشيطان والمراد الامارة بالسوء وجهادها هو
الجهاد الاكبر كما ورد فى الحديث الشريف والهوى ميل النفس
الى محبوبها خيراً كان او شرا واكثر مايستعمل في الثانى فلذا
ينصرف اليه عند الاطلاق عن القرينة قال تعالى « ولا تتبع الهوى

فيضلك عن سبيل الله » والنصوص الواردة فى ذم الهوى من الكتاب والسنة كثيرة قال

هذا وارجو الله ان يمحنا عند السوآل مطلقاً حجتنا

قوله مطلقاً يعنى فى القبر و يوم القيامة قال

ثم الصلاة والسلام الدائم على نبي دأبه المراحم

محمد وصحبه وعترته وتابع لنهجه من امته

صلى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه والتابعين وتابعيهم باحسان الى يوم الدين قد تم بفضل الله تعالى وتوفيقه ما ألهم من التعليقات على ارجوزة جوهرة التوحيد اثناء قرائتها فى المدرستين الخسروية والرضائية من المدارس العلمية التى جدد معالمها حضرة الشهم المفضال السيد يحى الكيالى مدير الاوقاف الاسلامية بحلب جعل الله مسعاه ذكراً مخلدا واجراً موبداً وكان الفراغ ضحوة يوم الجمعة سلخ شهر صفر سنة احدي وأربعين وثلاثمائة والف والحمد لله فى الآخرة والاولى

